

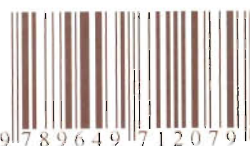
مجموعه رسائل فارسی

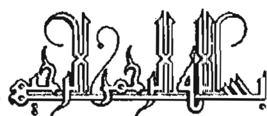
دفتر هشتم

A COLLECTION OF PERSIAN TREATISES

Book 8

Islamic Research Foundation
Astan Quds Razavi
Mashhad - IRAN





مجموعه رسائل فارسی

دفتر هشتم

گروه تصحیح متون معارف اسلامی

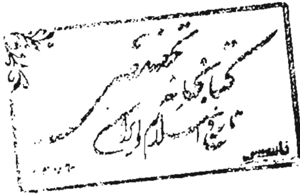
مجموعه رسائل فارسی /گروه تصحیح متون معارف اسلامی.ــ مشهد: بنیادپژوهشهای اسلامی، ۱۳۸۷
ISBN 964-444-427-2 (شابک دوره)
ISBN 978-964-971-207-9 (شابک ج ۸)
ج.
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
ص.ع. به انگلیسی: A Collection of Persian Treatises.
فهرستنویسی بر اساس دفتر سوم: ۱۳۷۲.
کتابنامه به صورت زیرنویس.
۱. ادبیات فارسی -- مجموعه‌ها. الف. گروه تصحیح متون معارف اسلامی. ب.بنیاد پژوهشهای اسلامی. ج.عنوان.
۳م ۲م / PIR ٤٠٠٣ ۸/فا ۸
کتابخانه ملی ایران ٦٦٠٧ - ۷٤م



مجموعه رسائل فارسی

دفتر هشتم

گروه تصحیح متون معارف اسلامی
چاپ اول: ۱۳۸۷ / ۱۰۰۰ نسخه / قیمت ۲۹۰۰۰ ریال
چاپ وصحافی : مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی
بنیاد پژوهشهای اسلامی، مشهد: صندوق پستی ٣٦٦ـ ۹۱۷۳۵
تلفن و دورنگار واحد فروش بنیاد پژوهشهای اسلامی: ۲۲۳۰۸۰۳
فروشگاه‌های کتاب بنیاد پژوهشهای اسلامی، مشهد: ۲۲۳۳۹۲۳، قم: ۷۷۳۳۰۲۹
شرکت به نشر، دفتر مرکزی (مشهد) تلفن ۷ـ ۸۵۱۱۱۳٦، دورنگار ۸۵۱۵۵٦۰
Web Site: www.islamic-rf.org E-mail:info@islamic-rf.org



فهرست مطالب

● محمّد باقر حسینی استرآبادی مشهور به میر داماد (ق ۱۰ ـ ۱۱ ه)
● عبدالله غُفرانی

نذر صَرفِ اموال

بسم اللّه الرحمن الرحیم

I

اینکه همگان میر داماد[1] را بیشتر یک فیلسوف تمام عیار و صاحب نظر در فلسفهٔ اسلامی بر می‌شمارند و اُستادُ البشر، معلّم ثالث و پردازندهٔ حکمتِ یمانی‌اَش می‌نامند، از این روست که وی با بهرهٔ فَراخ از دانش و هوش شِگَرفی که داشت تحوّلی بنیادین در ساختار فلسفه برانگیخت و مبانیِ حکمت مَشّائی را بـا آمیزه‌هایی از آرای اِشـراقیان درآمیخت، و با بهره‌یابی از آموزه‌های اندیشگیِ شیعیْ نظامِ نوینی در فلسفهٔ اسلامی به

---

۱. شمس الدین محمّد باقر حسینی استرآبادی مشهور به میر داماد و متخلّص به اشراق (ولادت: ۹۶۹ یا ۹۷۰ هجری، وفات: ۱۰۲۰ یا ۱۰۲۱ یا ۱۰۲۲ هجری) دانشمند پُرآوازهٔ روزگار صفویّه که شاید نباشد متتبّعی که نامَش نشنیده باشد! گزارهٔ نیکویی از حال و نقد آثار وی را دوست فرهیخته جناب آقای علی اوجبی در پیشگفتارِ دراز دامانِ خویش بر پژوهشِ تقویم الایمان (نشر میراث مکتوب با همکاری مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، چاپ اوّل، ۱۳۷۶ خ) گزارده است.
یک تک نگاشت هم دربارهٔ هَمو با نامِ حکیم استرآباد به‌خامهٔ دکتر سیّد علی موسوی مدرّس بهبهانی (انتشارات اطّلاعات تهران، چاپ اوّل، ۱۳۷۰ خ) موجود است. استرآباد نـامه: ۱۳۹ ـ ۱۴۱ هـم خوب است دیده شود (به کوششِ مسیح ذبیحی، با همکاری ایرج افشار و محمّدتقی دانش پژوه، نشر فرهنگ ایران زمین، تهران ۱۳۴۸ خ).

دست داد که سنگپایه و دستمایهٔ نوعی جریان در راستای رشد و بالَندگیِ فلسفه شد؛ جریانی که امروزیانْ مکتبِ فلسفیِ سپاهانَش می‌خوانند و میر را پایه‌گذار آن می‌شناسند.

امّا وی، هَمپای تألیف و تصنیف و نو آوَری در حکمت و فلسفه، دیگر دانشهای انسانی و اسلامی به‌ویژه فقه و حدیث را نیز نیکو دریافته بود و با نازکی‌های آنها آشنا و بر دشواری‌هایشان چیرگی داشت. باز شناخت برخی آثار نفیسِ برجای مانده از او در این دو قَلَمرو، گواهی دُرست بر این مدّعاست:

الف / نگارشهای حدیثی و رجالی

۱. التصحیحات (یا: التصحیفات): رسالهٔ کوتاهی در تصحیحِ تَصحیفاتی که در بعضی از متونِ حدیثی راه یافته است. تألیفِ هجدهم شوّال ۱۰۲۴ هجری. نسخه‌ای از آن به خطّ قطب الدین محمّد بن شیخ علی شریف لاهیجی ـکه یکی از فُضلا بوده ـ مؤرَّخِ دههٔ نخستِ شوّال ۱۰۵۸ هجری، ضمن مجموعه، دفتر ۴۳، برگ ۳۰۳ پ ـ ۳۰۵ ر، به شمارهٔ ۷۰۳۶ در کتابخانهٔ آیة اللّٰه مرعشی نجفی قم موجود است[۱].

۲. الرواشح السماویّة: مقدّمه گونه ایست بر شرح کتاب الکافي تصنیفِ شیخ ابو جعفر کلینی که ناتمام مانده است. سه دستنوشت به شماره‌های ۳۶۳۵، ۳۶۳۶، ۱۲۸۹۹ در کتابخانهٔ مرکزی آستان قدس رضوی مشهد موجود است[۲]. یک چاپِ سنگی در سال ۱۳۱۱ هجری خورده، اخیراً نیز با تحقیق آقایان نعمت اللّٰه جلیلی و غلام حسین قیصریه‌ها (دار الحدیث قم، ۱۳۸۰خ) طبع گردیده است.

۳. حاشیة الاستبصار: ماتن: شیخ ابو جعفر طوسی: در ضمن اثنا عشر رسالة به اهتمام جمال الدین میر دامادی به چاپ رسیده است.

---

۱. فهرست همانجا ۱۸: ۲۰۵، الذریعة ۴: ۱۹۵. ۲. فهرست الفبایی کتب خطّی آنجا: ۲۸۵.

وی ظاهراً، شرحی هم بر این کتاب داشته است[1].

۴. حاشية و تعاليق اختيار معرفة الرجال: ماتن: شیخ کَشّي، در دو جلد به تحقیق سیّد مهدی رجایی (مؤسّسة آل البیت قم، ۱۴۰۴ هجری) چاپ شده است.

۵. حاشية الكافي: ماتن: شیخ کلیني[2].

۶. حاشية کتاب مَن لا يحضره الفقيه: ماتن: شیخ صدوق ابن بابویه قمی[3].

ب / نگارشهای فقهی و اصولی

۱. الاثنا عشريّة (یا: عيون المسائل): شرح دوازده مسألهٔ فقهی در نماز و پاکی، پیش از سال ۱۰۲۵ هجری از نگارشِ آن بیاسوده است[4].

۲. رسالة في أنّ المنتسب بالأُمّ هاشميّ: در وارسیِ این مسأله که کسی که تنها از نزد مادر به تیرهٔ هاشمیان باز گردد آیا احکامِ سیادت بر او جاری است یا نه[5].

۳. جواب السؤال عن تنازع الزوجَین: نگاشته در سوم ذی حجّهٔ ۱۰۱۸ هجری[6]. وی، حاشیه‌ای هم بر این رساله دارد[7].

۴. حاشية شرائع الإسلام: ماتن: محقّق حلّی درگذشتهٔ ۶۷۲ هجری. یک دستنوشت در کتابخانهٔ مدرسهٔ سپهسالار تهران به شمارهٔ ۷۲۹۷ دارد[8].

۵ ـ ۷. حاشیه بر کتابهای قواعد الأحکام و مختلف الشيعة علّامه حلّی، و النفليّة شهید اوّل. هر سه این حواشی در ضمنِ اثنا عشر رسالة به چاپ رسیده است.

۸. السبع الشداد: در پاسخ به هفت مسألهٔ اصولی و فقهی، نگاشتهٔ ۱۰۲۳ هجری. یک نسخه‌اش در کتابخانهٔ آستان قدس رضوی به شمارهٔ ۶۸۶۰ موجود است[9].

---

۱. الذريعة ۱۳: ۸۳.
۲. الذريعة ۶: ۱۸۲.
۳. الذريعة ۶: ۲۲۳.
۴. الذريعة ۷: ۲۴۱، ۱۵: ۳۸۲.
۵. تقويم الإيمان، مقدّمهٔ مصحّح: ۱۰۵، به نقل از طبقات أعلام الشيعة ۵: ۶۹.
۶. الذريعة ۵: ۱۸۲.
۷. همانجا ۶: ۵۷.
۸. تقويم الإيمان، مقدّمهٔ مصحّح: ۱۱۴.
۹. فهرست الفبایی کتب خطّی آنجا: ۳۰۳.

۹. صلاة الجمعة: در اینکه آیا این نماز در روزگار پنهانیِ امام معصوم علیه السلام واجب است یا نه. این رساله نیز در ضمنِ اثنا عشر رسالة به چاپ رسیده است.

۱۰. شارع النجاة في أبواب المعاملات: رسالهٔ عمليّهٔ اوست که به فارسی برای محمّد رضا چلبی استانبولی نگاشته است. این رساله هم در میان اثنا عشر رسالة به طبع رسیده است. میر، بر این کتابْ حواشی نیز داشته است[1].

۱۱. ضوابط الرضاع: رساله‌ای تفصیلی پیرامَنِ مسألهٔ رضاع، نگاشته به سال ۱۰۲۸ هجری. یک دستنوشتِ نیکو مؤرَّخ ۱۰۶۰ هجری، دفتر نخست از مجموعه، در مدرسهٔ خاتم الأنبیاء صدر شهرستان بابل نگهداری می‌شود[2]. دستنوشت دیگری هم به خطّ مهدی قلی جدید الإسلام در سَلخِ محرّم ۱۰۹۴ هجری با حواشیِ میر در کتابخانهٔ آیة اللّه مرعشی نجفی به شمارهٔ ۵۰۱۴ موجود است[3].

II

رسالهٔ فَراروی نیز یکی از نگاشته‌های تفصیلیِ میر در فقه به فارسی است که از دیدِ کتاب شناسان و شرح حال نگارانِ او به دور مانده و تا کنون در جایی شناخته نیامده است.

وی این رساله را به فرمان شاه سلطان حسین صفوی بهادر خان در نقض و ردّ رساله‌ای که یکی از همروزگارانَش نگاشته بود به‌تحریر در آورده است، و با اینکه در چندین مورد گفتاوَردهایی از آن بیاورده امّا به عنوانِ رساله و نامِ نگارنده‌اش تصریحی نمی‌کند. من نیز با مراجعه‌ای که به کتاب الذریعة و برخی فَهارِسِ کتابخانه‌ها داشتم رَه به‌جایی نبردم! امّا امید دارم که بعدها با شناساندنِ دیگر نسخه‌های خطّیِ فهرست ناشده سرنَخی به دست آید، آن سان که همین رسالهٔ میر پس از سالها مَستوری از مجهولی بِرَست و نقاب از رُخ برکشید.

---

۱. الذریعة ۱۳: ۷۶.

۲. فهرست نسخه‌های خطّیِ آنجا: ۱۶۳.

۳. فهرست آنجا ۱۳: ۲۰۸.

به هر روی، در این رساله بحث از این آمده است که: «هرگاه کسی در حال صحّت و اختیار با وجود اقارب و ورثه نذر کند که بعد از فوت او جمیع اموال او صدقه باشد یا در وجوه بِرّ صرف شود آیا به مقتضای شریعت مقدّسه باید که بعد از فوت او نذر مزبور در کلّ ترکهٔ او معمول و مُمضی باشد هرچند که ورثهٔ او راضی نباشند و امضا ننمایند یا نه؟

و در اینکه هرگاه نذر کند که قدری از مال او بعد از فوت او صدقه، یا مملوک او بعد از فوت او آزاد باشد آیا بعد از فوت او ـ چنانکه قرض و اُجرت حجّة الإسلام مستقرّه را از اصل ترکه اخراج می‌نمایند ـ باید که آن قدر مال و آن مملوک را نیز از اصل ترکه اخراج نمایند یا نه؟»[1].

میر داماد در این مسأله به شیوهٔ معهودِ خویش ـ که گونه‌ای فلسفی و عیاری منطقی دارد ـ سخن رانده، پس از بررسیِ مو شکافانه و نقّادانهٔ نظریّاتِ فقهایِ پیشین به گفته‌های همروزگارِ گمنامِ خود پاسخ گفته است.

نثر سنگین و پیچیدهٔ رساله ـ که در عین حال نثری است سَخته و پُخته ـ به دیگر آثارِ میر بَسی مانَنده است. این هَمسویی در سبکِ نگارش و همچنین آمدنِ نامَش در سر آغاز رساله، نسبت این اثر را به او امری قَطعی و مُسلّم می‌کند.

III

دستنوشت این رسالهٔ نادر و نفیس ـ که ظاهراً منحصر به فرد است زیرا تاکنون نسخهٔ دیگری از آن شناسانده نشده ـ در کتابخانهٔ مؤسّسهٔ حضرت آیة اللّه العظمیٰ بروجردی ـ رحمة اللّه علیه ـ در شهرستان قم به شمارهٔ ۴۷۶ نگهداری می‌شود[2].

مشخّصات آن عبارتَند از: نَسخ نیکوی میانه مایل به درشتی، عبارتهای عربی مَشکول، عناوین و نشانی‌ها به شنگرف، صفحات مجدول به زَر و مِشکی، صفحهٔ آغازین مزیّن به سر لوحی زرّین، ۱۱۸ برگ ۱۲ سطری.

---

۱. از طلیعهٔ رساله.

۲. فهرست نسخه‌های خطّیِ این کتابخانه ۲: ۳۰۰ ـ ۳۰۱.

در برگهٔ اوّل و دوم یادداشتهای تملّک به چشم می‌خورد، از جمله: «هو، باسمه تعالی، هذا الکتاب قد کان في عداد کتب بعض بني الأعمام، ثمّ انتقل إلی الأقلّ ذي الجرائم والآثام مِن ورثته ـره ـ بالمصالحة الشرعيّة في يوم الجمعة الحادي و العشرين من ذي القعدة من شهور سنة ۱۲۵۶ و أنا العبد [محمود الطباطبائي]». و در زیر آن آمده: «قد کان في عداد کتب الوالدة المرحومة المبرورة طاب اللّه ثراها، ثمّ انتقل إلی أقلّ أولاده بالانتقال الشرعيّ و أنا العبد المذنب الآثم [فخر الدين بن محمّد حسين الطباطبائي]»[1]. همچنین مُهرهای بیضوی و مستطیل این دو و مُهر آیة اللّه بروجردی در این صفحات و نیز در آغاز و انجام رساله موجود است.

نسخه تاریخ تحریر ندارد، امّا گویای این است که در روزگار مؤلّف تحریر یافته و به گمانم همان نسخه‌ای است که وی دیده و پیشکشِ شاه سلطان حسین کرده باشد، زیرا که نسخه تصحیح شده و دو سه حاشیه به خطّ مغایر با متن را داراست که مانندگیِ بسیاری با خطّ میر دارد[2].

IV

در تصحیح و تحقیق این رساله، نسخهٔ مزبور را اساسِ کار نهادم، منقولات مؤلّف را پس از استخراجْ با منابعشان سنجیده؛ ناهَمسویی‌ها و کاستی و فزونیشان را با نشانی‌های + و − در پا صفحات نمایاندم.

موارد افزوده از منابع را میان دو قلّاب شکسته < > و افزوده‌های ضروری از نزدِ خود را در دو قلّاب [ ] گذاردم.

دگرگونی‌های اندکی هم در نوع نگارش برخی کلمات از این قرار رَوا داشته‌ام: برین / بر این. درین / در این. ست / است ـ بجز مواردی که پس از الف، واو و یاء

---

۱. این یادداشت در رویهٔ برگ دوم هم آمده است.

۲. نمونه هایی از خطّ مبارک مرحوم میر را دیده‌ام، از شمارشان نسخه‌ایست از النجاة پور سینا که میر آن را در هجده یا نوزده سالگی نویسانیده است. در چند برگی از آن، یادداشتها و اشعاری به خطّ هَمو موجود است که آنها را در مقالی جداگانه خواهم آورد، إن شاء اللّه تعالیٰ.

بیاید ـ ازو / از او. علماء / علما، وکلمات همانندَش که گوناگون نوشته شده بود را یک دست ساختم.

چقدر شادمانم که توفیقِ خداوندی رفیق شد تا بتوانم در احیای یکی از آثار ناشناختهٔ میر داماد ـ أعلی اللّه مقامه ـ بکوشم و گامی هر چند کوتاه در مسیر ترویجِ فقه شیعی بردارم. به قولِ مجتبی مینوی: «اگر به اندازهٔ بال پشّه‌ای به تمدّن و فرهنگ [تشیّع و][1] ایران خدمت کرده باشم زندگانیِ من بیهوده نبوده است».

عبداللّه غفرانی

کانَ الله لهُ

آبان ماه یکهزار و سیصد و هشتاد و شش

---

۱. اضافه‌اش از من است!

نمایهٔ منابعِ مقدّمه

۱. تقویم الإیمان: میر داماد، تصحیح و مقدّمه علی اوجبی، دفتر نشر میراث مکتوب با همکاری مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، چاپ اوّل، ۱۳۷۶ خ.

۲. الذریعة: شیخ آقا بزرگ تهرانی، دار الأضواء بیروت، الطبعة الثانیة.

۳. فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ آیة اللّه مرعشی نجفی قم: سیّد احمد حسینی اشکوری.

۴. فهرست الفبایی کتب خطّی کتابخانهٔ آستان قدس رضوی مشهد: محمّد آصف فکرت.

۵. فهرست نسخه‌های خطّی مدرسهٔ خاتم الأنبیاء صدر بابل: علی صدرایی خویی، محمود طیّار مراغی، ابوالفضل حافظیان بابلی، دفتر نشر میراث مکتوب تهران، ۱۳۷۶ خ.

۶. فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ آیة اللّه العظمی بروجردی قم: سیّد احمد حسینی اشکوری، مجمع ذخایر اسلامی قم، ۱۳۸۴ خ.

نمایهٔ منابعِ تحقیق و تخریج

۱. الاستبصار: الشیخ الطوسي (م۴۶۰هـ) تحقیق السیّد حسن الخرسان، دار الکتب الإسلامیّة طهران، الطبعة الرابعة ۱۳۶۳ش.

۲. تذکرة الفقهاء: العلّامة الحلّي (م۷۲۶هـ) المکتبة المرتضویّة لإحیاء الآثار الجعفریّة طهران.

۳. تفسیر العیّاشي: محمّد بن مسعود العیّاشي السمرقندي (م۳۲۰هـ) تصحیح وتحقیق السیّد هاشم الرسولي المحلّاتي، المکتبة الإسلامیّة طهران.

۴. تهذیب الأحکام: الشیخ الطوسي (م۴۶۰هـ) تحقیق السیّد حسن الخرسان، دار الکتب

الإسلاميّة طهران، الطبعة الرابعة ١٣٦٥ش.
٥. جامع المقاصد: المحقّق الكركي (م٩٤٠هـ) تحقيق و نشر مؤسّسة آل البيت عليهم السلام قم، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
٦. جواهر الكلام: الشيخ محمّد حسن النجفي (م١٢٦٦هـ) تحقيق محمّد القوچاني، المكتبة الإسلاميّة طهران، الطبعة الثانية ١٣٦٦ش.
٧. الخلاف: الشيخ الطوسي (م٤٦٠هـ) تحقيق علي الخراساني وجواد الشهرستاني ومحمّد مهدي نجف، مؤسّسة النشر الإسلامي قم، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
٨. الدروس الشرعيّة: الشهيد الأوّل (م٧٨٦هـ) تحقيق ونشر مؤسّسة النشر الإسلامي قم، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
٩. الروضة البهيّة: الشهيد الثاني (م٩٦٦هـ) تحقيق بإشراف السيّد محمّد كلانتر، انتشارات داوري قم، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
١٠. السرائر: ابن إدريس الحلّي (م٥٩٨هـ) تحقيق ونشر جامعة المدرّسين قم، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ.
١١. شرائع الإسلام: المحقّق الحلّي (م٦٧٦هـ) تحقيق السيّد صادق الشيرازي، انتشارات استقلال طهران، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ.
١٢. القاموس المحيط: مجد الدين الفيروز آبادي (م٨١٧هـ) تصحيح و حواشي الشيخ نصر الهوريني، دار العلم للجميع بيروت.
١٣. قواعد الأحكام: العلّامة الحلّي (م٧٢٦هـ) تحقيق ونشر مؤسّسة النشر الإسلامي قم، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
١٤. الكافي: محمّد بن يعقوب الكليني (م٣٢٩هـ) تحقيق علي أكبر الغفّاري، دار الكتب الإسلاميّة طهران، الطبعة الثالثة ١٣٨٨هـ.
١٥. كتاب مَن لا يحضره الفقيه: الشيخ الصدوق (م٣٨١هـ) تحقيق علي أكبر الغفّاري، جامعة المدرّسين قم، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.
١٦. الكشّاف: الزمخشري (م٥٣٨هـ) شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر ١٣٨٥هـ.

۱۷. كنز العمّال: المتّقي الهندي (م۹۷۵هـ) تحقيق بكري حيّاني وصفوة السقّا، مؤسّسة الرسالة بيروت.
۱۸. مجمع البيان: الفضل بن الحسن الطبرسيّ (م۵۴۸) تحقيق لجنة من العلماء والمحقّقين، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، الطبعة الأولى ۱۴۱۵هـ.
۱۹. مختلف الشيعة: العلّامة الحلّي (م۷۲۶هـ) تحقيق ونشر مؤسّسة النشر الإسلامي قم، الطبعة الأولى ۱۴۱۲هـ.
۲۰. مسالك الافهام: الشهيد الثاني (م۹۶۶هـ) تحقيق و نشر مؤسّسة المعارف الإسلاميّة قم، الطبعة الأولى ۱۴۱۳هـ.
۲۱. المعتبر: المحقّق الحلّي (م۶۷۶هـ) تحقيق بإشراف الشيخ ناصر المكارم، مؤسّسة سيّد الشهداء عليه السلام ۱۳۶۴ش.
۲۲. المعجم الكبير: سليمان بن أحمد الطبراني (م۳۶۰هـ) تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي، مكتبة ابن تيميّة القاهرة، الطبعة الثانية.
۲۳. المهذّب البارع: ابن فَهد الحلّي (م۸۴۱هـ) تحقيق الشيخ مجتبى العراقي، جامعة المدرّسين قم، ۱۴۰۷هـ.
۲۴. النهاية: الشيخ الطوسي (م۴۶۰هـ) دار الاندلس بيروت، أوفست منشورات قدس قم.
۲۵. نهاية المرام: السيّد محمّد العاملي (م۱۰۰۹هـ) تحقيق مجتبى العراقي وعلي پناه الاشتهاردي وحسين اليزدي، مؤسّسة النشر الإسلامي قم، الطبعة الأولى ۱۴۱۳هـ.
۲۶. النهاية في غريب الحديث: ابن الأثير الجزري (م۶۰۶هـ) تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمّد الطناحي، أوفست مؤسّسة إسماعيليان قم، الطبعة الرابعة ۱۳۶۴ش.
۲۷. هدية الأحباب: شيخ عبّاس قمى (م۱۲۹۴ ـ ۱۳۵۹هـ) مؤسّسه انتشارات امير كبير تهران، چاپ دوم ۱۳۶۳خ.

[متن رساله]

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد لِلّه ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّد المرسلين محمّد وأهل بيته الطيّبين الطاهرين.

وبعد، چون امر اشرفِ اعلی و فرمان عالم مطیع جهان پیمای شاهنشاه بسیط زمین، مرجع سلاطین با قدر و تمکین، مفتاح خزاین دانشوری، مصباح محافل عدل گستری، نور حدیقهٔ وصایت و خلافت، غُصْن دَوْحهٔ [b 2] امامت و ولایت، نَصّ کتاب فرمانروایی و شهریاری، فَصّ خاتَمِ حکمرانی و جهانداری، پادشاهی که به حسن تدبیر عقده‌ها از کار خلایق گشاده و با رعایا و برایا دادِ داد دهی داده، هرکس ربقهٔ بندگیش به گردن انداخت رقبهٔ خود را از قید علایق آزاد ساخت، و هرکس به خیال آزادی روی از درگاهش تافت خود را در دام عبودیّت انداخت، نذر وفا به شرایط اخلاصش واجب مطلق بر همگنان، و صدقهٔ صداقت خدمتش مال طلق قلب و لسان، فرمانده ممالک ستان، ظِلّ ظلیل رحیم رحمان، السلطان بن السلطان والخاقان بن الخاقان [a 3] شاه سلطان حسين الحسيني الموسوي الصفوي بهادر خان، خلّد الله تعالىٰ على مفارق العالَمين ظِلال جلاله، وأدامَ للمؤمنين موائد إنعامه وإفضاله، صادر شد که داعیِ دوام دولت قاهره محمّد باقر بن اسماعيل الحسيني را در این مسأله که:

هرگاه کسی در حال صحّت و اختیار با وجود اقارب و ورثه نذر کند که بعد از فوت او جمیع اموال او صدقه باشد یا در وجوه بِرّ صرف شود آیا به مقتضای شریعت مقدّسه باید که بعد از فوت او نذر مزبور در کلّ ترکهٔ او معمول و مُمضی باشد هرچند که ورثهٔ او

راضی نباشند و امضا ننمایند[۱] [b3] یا نه؟

و در اینکه هرگاه نذر کند که قدری از مال او بعد از فوت او صدقه، یا مملوک او بعد از فوت او آزاد باشد آیا بعد از فوت او ـ چنانکه قرض و اُجرت حجّة الإسلام مستقرّه را از اصل ترکه اخراج می‌نمایند ـ باید که آن قدر مال و آن مملوک را نیز از اصل ترکه اخراج نمایند یا نه؟

آنچه به خاطر فاتر رسد و رجحان آن ظاهر گردد به تفصیل و تعجیل به موقف عرض رسانم. و بدان جهت که در امور شرعیّه و مسایل دینیّه مسامحه و مداهنه جایز نیست و حکمی تا منقّح و ظاهر و ادلّهٔ آن حسب الواقع عیان و باهر نگردد و شکوک و شبهات از [a4] مقدّمات آن رفع و ایرادات مورووده بر آن بالکلّیّة دفع نشود، تصدیق به حقیّت آن از معاصی و گناهانِ عظیمه و اذعان به آن نزد ارباب خرد از خصال ذمیمه است، به تخصیص وقتی که امر مطاع لازم الاتّباع به اظهار آنچه فهمیده و از دلایل استنباط نموده شرف صدور یافته باشد که در این هنگام برای اظهار ما في الضمير رفع مانع ضمیمهٔ اقتضای مقتضی و ابانهٔ حقّ را طالب آن حامیِ قوی است، لِهٰذا قدم جرأت و جسارت پیش می‌گذارد و بر لوح عرض و اظهار می‌نگارد که:

حکم کردن به اینکه نذر صدقهٔ کلّ مال [b4] بعد از فوت یا نذر صرفِ کلّ مال در وجوه بِرّ بعد از فوت در کلّ ترکه معمول و ممضی است و به سبب نذر مزبور باید که ورثه بالکلّیّة از میراث ممنوع و محروم باشند و به سبب نذر صدقهٔ بعض مال بعد از فوت و نذر آزادی مملوک بعد از فوت باید که آن قدر مال و آن مملوک را از اصل ترکه اخراج نمود وجهی ندارد، و بر این احکام دلیلی که اشکالی بر آن نیاید و به حسب شرعِ انور اعتماد را شاید در کتابی ندیده و به خاطر قاصر حقیر نیز نرسیده است.

و آنچه در اثبات احکام مذکوره ـ در رساله‌ای که حسب الأمر جهان مطاعْ کمترین آن را مطالعه نموده‌ام ـ [a5] ذکر شده ناتمام است و به امثال آن سخنان اثبات حکمی از

---

۱. ننمایند / اساس: ننماید.

احکام شرعیّه نمی‌توان نمود.

و بعد از نقل آن سخنان بر نهج مأمور قدری از وجوهِ خلل آنها بیان می‌شود، و سخنان رسالهٔ مذکوره این است که همهٔ بزرگان و مجتهدان شیعهٔ امامیّه ـ که مدار مذهب بر فتاوی ایشان است ـ مثل علّامه حلّی، و شیخ سعید شهید محمّد بن مکّی، و شهید ثانی شیخ زین الدین، و شیخ علی [بن] عبدالعالی ـ که فتوای یکی از این بزرگان در اثبات هر مطلبی به تنهایی کافیست ـ همگی این مسأله را در تصانیفِ خود مثل [b5] «شرح شرایع» و «شرح لمعه» وکتاب «مختلف» و کتاب «دروس» نقل نموده‌اند، و در این کتابها مسألهٔ معلومه را به وجه واضحِ صحیحِ صریح که گنجایش شک و شبهه ندارد ذکر کرده‌اند.

از آن جمله شیخ زین الدین رحمهُ الله تعالیٰ در «شرح شرایع» چنین گفته[1]: «وإن کانَ قد نَذَرَ عِتْقَهُ بعد الوفاة فهو مِن الأصل کغیرِهِ من الواجبات المالیّة، ومِثْله نذرُ الصدقة ونحوها بمالٍ بعد الوفاة»[2].

یعنی هرگاه کسی نذر کند که مملوک او بعد از فوت او آزاد باشد[3] پس آن مملوک بعد از فوت آقا آزاد می‌شود و از اصل ترکهٔ او بیرون می‌رود [a6] مثلِ غیر آن مملوک از واجبات مالیّه، و مثل نذر عتق بعد از وفات است نذر کردن صدقه و مانند صدقه به مالی بعد از وفات.

و در موضع دیگر از «شرح شرایع» چنین گفته[4]: «إنّما یُخرَجُ الواجبُ مِن أصل المالِ إذا کان واجباً مالیّاً حتّی یکونَ مُتعلّقاً بالمال حال الحیاةِ؛ سواءً کانَ مالیّاً محضاً کالزکاة والخمس والکفّارات ونذر المال»[5].

---

۱. حاشیهٔ اساس به خطّ مؤلّف ظاهراً: في کتاب التدبیر . . . . (کلمات خوانده نشد) عند قول الشارح: ولو کان واجباً بنذر أو شبهه.

۲. مسالك الافهام ۱۰: ۳۹۴.

۳. باشد / اساس: پاشد!

۴. حاشیهٔ اساس به خطّ مؤلّف ظاهراً: في کتاب الوصیّة عند قول الماتن: ولو أوصی . . . . . (کلمات در صحافی بریده شده) بالجمیع.

۵. مسالك الافهام ۶: ۱۵۸.

یعنی هرگاه حقّ واجب تعلّق به مال نداشته باشد ـ مانند نماز و روزه ـ پس آن حقّ را از اصلِ ترکه اخراج نباید نمود بلکه از ثلث ترکه بیرون باید کرد، به خلاف حقّ مالی مثل زکات و خمس و کفّارات و مال منذور که آنها را [b 6] باید از اصل ترکه اخراج نمود.

و در «شرح لمعه» چنین گفته: «فلو كانَ واجباً بِنَذْرٍ وشِبهه حال الصحّة أو مُعلّقاً على وفاتِ غيره فمات في حياة المولى فهو من الأصل، ولو مات بعد المولى فهو من الثُّلث < أيضاً > هذا إذا كان النذر مثلاً: لِلّه عليَّ عتق عبدي بعد وفاتي، ونحوه. <و> أمّا لو قال: لِلّه عليَّ أن أُدبِّرَ عبدي، ففي إلحاقه[1] به في خروجه من الأصل نظرٌ»[2].

یعنی اگر چنانچه آزاد ساختن مملوک واجب شده باشد به نذر یا مانند نذر در حالت صحّت و تندرستی یا آنکه آقا معلّق ساخته باشد آزادی را بر فوت احدی غیر او پس آن احد فوت شده باشد در زمان حیات آقا، پس در [a 7] هر دو صورت ـ یعنی در صورت اوّل که نذر کرده باشد که بعد از فوت آقا آزاد باشد، و در صورت دوم که نذر کرده باشد که بعد از فوت احدی مثلِ زید آزاد باشد و آن احد، یعنی زید، فوت شده باشد در حیات آقا، در هر دو صورت مذکور ـ آن بنده که منذور العتق شده آزاد می‌شود از اصل ترکه. امّا اگر در صورت دویم آن احد ـ یعنی زید ـ نمیرد قبل از آقا بلکه آقا بمیرد قبل از او، در این صورت آن مملوک آزاد می‌شود از ثلث نه از اصل ترکه. و این مسأله صحیح است و درست، یعنی آزاد شدن بنده از اصل ترکه صحیح [b 7] است بلا شبهه و بی‌نظر و بی‌شکّ به شرط آنکه آقا صیغهٔ نذر را به این طریق بخواند که: مَر خدای راست بر من نذر لازم آنکه مملوک من آزاد باشد بعد از فوت من. امّا اگر صیغه را به این طریق نخواند بلکه چنین بگوید که: مَر خدای راست بر من نذر لازم اینکه مملوک خود را مدبّر سازم. پس در این صورت [که] آیا آزاد می‌شود از اصلِ ترکه یا از ثلث، نظری هست ـ یعنی این صورت محلّ تأمّل است ـ یعنی در صحّت و مشروعیّتِ نذر و منعقد شدن آن نظر و تأمّل هست چه البتّه آن نذر صحیح است و منعقد و آن مملوک آزاد می‌شود.

---

۱. إلحاقه / اساس: إلحافه!

۲. الروضة البهيّة ۶: ۲۲۹ ـ ۲۳۰.

امّا تأمّل در این است که آیا از اصل ترکه باید بِدَر کنند یا از ثلث؟ و وجه تأمّل این است که آقا [a 8] نگفته که بعد از من آزاد باشد، بلکه چنین گفته که بعد از من مدبّر باشد، و مدبّر را از ثلث بِدَر می‌کنند نه از اصل ترکه.

فقیر گوید که: این حرف حقّ است و این صورت محلّ تأمّل است، امّا این مسألهٔ ما نَحنُ فیه نیست.

و دیگر در مکان دیگر از همین کتاب - یعنی «شرح لمعه» - متّصل به آنچه نقل کردم چنین مذکور است: «أمّا لو نذر جعله صَدَقةً بعد وفاته أو في وجهٍ سائغٍ فكنَذرِ العِتق»[1].

یعنی هرگاه آدمی نذر کند که مال خود را بعد از فوت او صدقه باشد یا در وجوه مشروعه مثل وجوه بِرّ و غیرها [b 8] صرف شود، پس حکم این نذر مانند حکم نذر کردن آزادی مملوک است، یعنی واجب می‌شود که از اصل ترکه بِدَر کنند نه از ثلث.

و عبارت علّامه رحمهُ الله تعالیٰ در کتاب «مختلف الشیعة» چنین است: «إذا[2] کان التدبیرُ واجباً بِنَذرٍ وشِبهه لم یکن لِلدُّیّان علیه سبیل»[3].

یعنی هرگاه آدمی نذر کند که بندهٔ او بعد از فوت او مدبّر باشد و کلّ ترکهٔ او منحصر باشد در آن بنده و قرضی داشته باشد، پس نمی‌رسد به صاحبِ قرض که ثلث آن بنده را آزاد داند و دو ثلث دیگر را به عوض طلب خود تصرّف کند چرا که موجب نذر مقدّم است و آن [a 9] بنده به موجب نذر آزاد شده از اصل ترکه نه از ثلث، پس صاحبِ طلب راهی و تسلّطی بر آن بنده ندارد.

پس علّامه در این کتاب جزم کرده بدون نظر و تردّد که هرگاه صیغهٔ نذر را به طریق تدبیر نیز بخواند نه به طریق آزادی، باز از اصل آزاد می‌شود نه از ثلث. و فرض کرده که کلّ ترکه منحصر است در این بنده، یعنی تفاوتی نیست میان نذر کردنِ کلّ ترکه یا بعض ترکه. و فرض کرده است که آقا قرض‌دار است و صاحب قرض را منع کرده از تصرّف در

---

۱. الروضة البهيّة ۶: ۳۳۰ - ۳۳۱. ۲. إذا / مصدر: إن.

۳. مختلف الشيعة ۸: ۷۸. و نیز نگر: المهذّب البارع ۴: ۸۲.

آن بنده‌ای که منظور التدبیر است از برای احترام نذر.

و از اینجا جزم یقینی از برای [b9] صاحبان هوش و خرد حاصل می‌شود که مسألهٔ نذر هیچ خلافی ندارد، حتّی نذر تدبیر هم خلافی ندارد، و نظر «شرح لمعه» معنیِ دیگر دارد که خواهیم گفت، چراکه «مختلف» برای همین مطلب تصنیف شده که هر مسأله‌ای که علمای شیعه در آن خلاف کرده باشند بیان کند و دلیلهای طرفَین را بگوید[1]، و چون که در این مسأله هیچ خلافی مذکور نساخته معلوم می‌شود که خلافی ندارد و اگر خلاف باشد در تدبیر خواهد بود نه در عِتق، و باید که آن خلاف بسیار ضعیف و نادر و غیر معتدٌّ بهِ باشد چه اگر معتدٌّ بهِ باشد [a10] باید که ذکر کند. و از کلام شیخ شهید اوّل در «دروس» ـ که بعد از این مذکور می‌شود ـ نیز معلوم می‌شود که خلافی ندارد.

و امّا نظر و تأمّلِ مذکور در «شرح لمعه» هرچند آن نظر و تأمّل در باب مسألهٔ ما نیست بلکه در باب مسألهٔ تدبیر است، امّا اگر مسألهٔ تدبیر خلافی داشت بایست که خلاف را بگوید و نظر کند پس می‌باید که مسألهٔ تدبیر نیز اجماعی باشد، لیکن طریقهٔ فضلای محقّقین و علمای مدقّقین این است که هرگاه کلّ مجتهدین متّفق شده باشد بر مسأله‌ای و آن مسأله مخالفتی با بعض قواعد فقهیّه داشته باشد [b10] آن مخالفت را توجیه نمایند، و هرگاه وجهی نیابند می‌گویند که محلّ تأمّل است یا محلّ تردّد است یا نظر دارد، یعنی مسأله حکمش موافق شرع انور همان است که مذکور شده، لیکن چون آن حکم به حسب ظاهر با قواعد فقهی درست نمی‌آید تأمّل و نظر و فکر باید کرد تا منطبق شود بر قواعد.

باری، چون که علّامه نگفته است که مسألهٔ نذرِ آزادی خلافیست جزم حاصل می‌شود که خلاف ندارد، و بر فرض آنکه داشته باشد آن خلاف معتبر و معتدٌّ بهِ نیست.

و امّا مسألهٔ تدبیر اگر چه مسألهٔ ما نیست [a11] پس علّامه رحمهُ الله جزم کرده به اینکه از اصلِ ترکه بیرون باید کرد و ظاهر کلام کلّ فقها چنین است، و حکایت نظر و

---

۱. بگوید / اساس: بکوبد.

تردّد دلالت بر وقوع خلاف ندارد. و بر تقدیر وقوع آن نیز غیر معتبر خواهد بود، و بر فرض آنکه معتبر باشد نقصانی به مسألهٔ ما ندارد.

غرض آنکه از عبارت «شرح شرایع» و عبارات «شرح لمعه» و عبارت «مختلف» معلوم می‌شود که حکم شرعی این مسأله نزد این بزرگان بسیار واضح بوده و گنجایش نزاع و خبط نداشته.

و امّا کتاب «شرح قواعد» که متن آن از علّامه است علیه الرحمة [b 11] و شرح از فاضل مدقّق شیخ علی محقّق، پس عبارت متن در کتاب وقف چنین است: «لو وقف في مرضِ الموت خَرجَ من الثُّلث مع عدم الإجازة»[1].

یعنی اگر آدمی چیزی وقف کند در مرض موت، آن وقف از ثلث ترکه باشد نه از اصلْ هرگاه وارثان تجویز و تنفیذ نکنند.

و آن شارحِ محقّق ـ یعنی بزرگوار مدقّق شیخ علی ـ نزد شرح همین عبارت چنین گفته: «لأنّ الوقف من التبرّعات اللّهمّ إلّا أن ينذره في حال الصحّة»[2].

یعنی سبب در اینکه وقف کردن در مرض موت از ثلث ترکه حساب می‌شود نه از اصلْ این است که وقف کردن تبرّعِ محض است، یعنی [a 12] سنّت است و واجب نیست، و چیزهای سنّتی از ثلث بِدَر می‌رود نه از اصل. بلی اگر وقف کردن واجب شود چنانکه نذر کند که فلان چیز بعد از فوت من وقف باشد پس در این صورت وقف کردن واجب می‌شود به سبب نذر، و باید که از اصل ترکه حساب شود نه از ثلث.

و این سخن از آن بزرگوارِ محقّق ـ که در القاب او «نائب الإمام» نوشته‌اند ـ صریح است در اینکه هرچه نذر شود باید که از اصلِ ترکه بِدَر رود به عنوان وجوب نه از ثلث. و چنین مفهوم می‌شود از کلام او که این مسأله در میان کلّ مجتهدین [b 12] مسلّم است و ثابت بِلا خلاف چه او شرح می‌کند، پس اگر خلافی می‌داشت باید که آن خلاف را مذکور کند.

---

۱. قواعد الأحکام ۲: ۳۹۰.

۲. جامع المقاصد ۹: ۳۷.

و امّا کتاب «دروس» پس خلاصهٔ آنچه در آن کتابِ عظیمُ الشأن مذکور است چنین است که[۱]: هرگاه آدمی به این طریق صیغهٔ نذر بخواند: «لِلّه عليَّ عتقُ عبدي بعد وفاتي» یعنی مَر خدای راست بر من آزادی بنده‌ام بعد از وفاتم، آن بنده از اصل ترکه آزاد می‌شود. و اگر بگوید: «لِلّه عليَّ أن أُدبِّرَ عبدي» یعنی مَر خدای راست بر من که مدبّر کنم بندهٔ خود را، ظاهر کلام اصحاب ـ یعنی کلّ مجتهدان ـ این است که باز از اصلِ ترکه بعد از فوت او [13 a] آزاد می‌شود. و این بزرگوار نیز در مسألهٔ اوّل ـ که مسألهٔ ماست ـ جزم کرده که از اصلِ ترکه آزاد می‌شود و مطلقاً نگفته علَی الخلاف یا علَی الأشهر یا علَی الأقویٰ.

و در مسألهٔ دویم ـ که مسألهٔ تدبیر است ـ نیز گفته که: ظاهر کلام اصحاب ـ یعنی کلّ مجتهدان ـ این است که نیز از اصل ترکه بِدَر کنند نه از ثلث. پس هرکه اندک تأمّل کند جزم می‌کند و او را یقین حاصل می‌شود که این مسأله هیچ خلافی ندارد و در میان کلّ مجتهدین ثابت و مسلّم است. این بود سخنانی که در رسالهٔ مزبوره ایراد شده.

و مخفی نماند که هرگاه علمای امامیّه رضوان الله تعالیٰ علیهم همگی بر حکمی از احکام شرعیّه اجماع [13 b] و اتّفاق نمایند و انعقاد اجماع معلوم شود پس اذعان به آن حکم لازم است. و هرگاه بعضی از ایشان قایل به حکمی باشند و برخی دیگر قایل به خلاف آن حکم یا در آن مسأله ساکت و در کتب و مصنّفات خود متعرّض آن مسأله نشده باشند و هیچ یک از ایشان در آن مسأله تصریح به انعقاد اجماع نکرده باشند و بدین جهات تحقّق اجماع معلوم نباشد، پس ظاهر است که حکم مزبور به مجرّد قایل شدنِ آن بعض ثابت نمی‌شود مگر آنکه در آن حکم متمسّک باشند به دلیلی که به حسب شرع انور قابل تعویل و اعتماد [14 a] باشد، و اگر دلیلی بر مذهب خود ذکر نکنند یا دلیلی ذکر نمایند که ناتمام و مدخول باشد پس متابعت قول ایشان بر کسی که از اهل تمیز و ترجیح باشد و از تحت عوامّ و مقلّدین بیرون باشد واجب بلکه جایز نیست، و محض

---

۱. نگر: الدروس الشرعيّة ۲: ۲۳۲.

جزم کردنِ بعضی از علما در بعض فتاوی یا نقل نکردن ایشان اختلاف علما را در آن مسأله دلیل علم ایشان به تحقّق اجماع نیست؛ به تخصیص در مقامی که در صدد استدلال باشند و صریحاً متمسّک به اجماع نشوند.

و مسألهٔ محلّ نزاع را بسیاری از علما در تصانیف مختصره و مبسوطهٔ خود صریحاً متوجّه و متعرّض نشده‌اند، لیکن از [b 14] ضوابط و قواعد کلیّه‌ای که ذکر نموده‌اند و از ظواهر احادیث و اخبار حکمِ آن مستفاد می‌شود. و قبل از ذکر آنها مناسب است توضیح مراد علمای اربعهٔ مذکوره از عباراتِ منقوله و بیان مذهب ایشان در این مسأله و تفتیش و تنقیح دلایل ایشان، پس گوییم که:

امّا شهید ثانی شیخ زین الدین رحمهُ الله تعالیٰ پس از صریح کلام او مستفاد نمی‌شود که نذر صدقهٔ کلّ مال را بعد از فوت در ترکه مُمضی و معمول دارند. و ظاهر کلام او این است که نذر صدقهٔ قدری از مال بعد از فوت و نذر صرفِ قدری از مال در مصرفی از مصارف مشروعه [a 15] بعد از فوت و نذر کردن مالکْ عتقِ مملوک خود را بعد از فوت خود منعقد است و باید که مالِ منذور و مملوکِ مزبور از اصل ترکهٔ ناذِر بیرون رود نه از ثلث.

و در «شرح شرایع» در عبارتی که بعد از این نقل خواهیم کرد تصریح کرده است به اینکه علما خلاف کرده‌اند در اینکه نذر مقیّد به موت موجب خروج مالِ منذور است از اصل ترکه یا از ثلث، و با وجود اعتراف به اینکه مسأله اجماعی نیست در هیچ یک از مواضع ذکر این مسأله دلیلی بر این مطلب نگفته تا نظر کنیم در صحّت و بطلانِ آن و اکتفا نموده است به محض [b 15] دعوی. و به مجرّد فتوای او بر کسی که در زمان حیات او و مقلّد او نباشد حجّت شرعی نیست، و از کجا اطمینان حاصل می‌شود به اینکه شیخ مزبور غلط نکرده و امر بر او مشتبه نشده! سیّما که در «شرح لمعه» و «شرح شرایع» کلام شیخ شهید رحمهُ الله تعالیٰ را در همین مسأله درست نقل نکرده و اشتباه نموده، و بیان اشتباه مزبور این است که در «شرح لمعه» بعد از عبارتی که سابق گذشت گفته است که:

«ونقل المُصنّف عن ظاهرِ كلامِ الأصحاب تساوي القسمين في الخروج < من >[1] الأصل، لأنّ الغرض التزام الحُرّيّة بعد الوفاة لا مجرّد الصّيغة، ونقل عن ابن [a 16] نما[2] < رحمهُ الله > الفرق بما حكيناه وهو مُتّجه»[3].

یعنی نقل کرده است مصنّف ـ یعنی شیخ شهید رحمهُ الله تعالیٰ ـ از ظاهر کلامِ اصحاب مساوی بودنِ نذر عتق بعد از وفات را با نذر تدبیر در حکم بیرون رفتن از اصل ترکه، به جهت آنکه غرض از نذر تدبیر التزام آزادی مملوک است بعد از وفات نه محض گفتن صیغهٔ تدبیر. و نقل کرده است مصنّف رحمهُ الله تعالیٰ از ابن نما فرق داشتن نذر عتق بعد از وفات را با نذر تدبیر به آنچه سابق گفتیم، و این فرق موجّه است. این بود معنی عبارت.

و مراد او به آنچه سابق گفته آن است که در [b 16] بیان وجهِ نظری که سابق گذشت گفته است به این عبارت: «لأنّ الواجبَ بمقتضى الصّيغة هو إيقاعُ التدبير عليه، فإذا فعله وفى بنذره وصار التدبير كغيره لدخوله في مطلق التدبير، ومثلُه ما لو نَذَرَ أن يُوصي بشيءٍ ثمّ أوصى به»[4].

یعنی به جهت آنکه آنچه واجب است به مقتضای صیغهٔ نذر واقع ساختن تدبیر است بر آن مملوک، و هرگاه غلام را مدبّر نمود وفا به نذر خود کرد و این تدبیر نیز مانند باقی تدبیرهاست ـ یعنی در اینکه از ثلث ترکه بیرون می‌رود ـ زیرا که در تحت مطلق تدبیر داخل است، و مثل نذر تدبیر است [a 17] نذر وصیّت کردن به چیزی و وفا به نذر کردن و وصیّت نمودن. این بود معنی عبارت.

---

۱. مِن / اساس: عَن.

۲. نما / اساس در همهٔ موارد به تشدیدِ میم آورده که اشتباه است. در هدية الأحباب: ۱۰۷ آمده: «ابن نما: جعفر بن محمّد بن جعفر بن هبة الله بن نما الحلّي نجم الدين، شيخ فقيه جليل القدر، از فضلای اَجِلّه و کبرای دین ومِلّه، صاحب کتاب مثير الأحزان معروف به مقتل ابن نما و کتاب شرح الثار في أحوال المختار. پدر و جدّ و جدِّ جدّش تمامی از علما بوده‌اند و خودِ آن جناب از مشایخِ آية الله علّامه [حلّی] رفع الله مقامَهُ ومقامَهُ است».

۳. الروضة البهيّة ۶: ۳۳۱.

۴. الروضة البهيّة ۶: ۳۳۰.

و واضح است که در این عبارت نسبت داده است به شیخ شهید که او از ظاهر کلام اصحاب چنین فهمیده است که نذر عتق بعد از فوت مساوی است با نذر تدبیر در اینکه آن مملوک باید از اصل ترکه بیرون رود نه از ثلث. و در «شرح شرایع» چنین گفته[۱]: «ولو كانَ واجباً بنذرٍ وشِبهه فإن كان في مَرض الموت لم يتغيّر الحكم، وإن كان في حال الصحّة فإن كان المنذور هو التدبير فالأظهر أنّه من الثلث أيضاً، لأنه لا يصير واجب العتق [17 b] بذلك بل إنّما يجب تدبيره، فإذا دبّره برئَ من النذر ولحقه حكم التدبير، وإن كان قد نذر عتقه بعد الوفاة فهو مِن الأصل كغيره من الواجبات الماليّة، ومثله نذر الصدقة ونحوها بمالٍ بعد الوفاة. وفي «التحرير» ساوى بين الأمرين في خروجه من الأصل، ونقله في «الدروس» عن ظاهر الأصحاب، والأظهر الأوّل»[۲].

یعنی اگر تدبیر واجب باشد به نذر و شِبه نذر پس اگر نذر در مرضُ الموت واقع شده است متغیّر نمی‌شود حکم ـ یعنی حکم بیرون رفتن مدبّر از ثلث ترکه ـ و اگر وقوع نذر در حال صحّت است پس اگر متعلّق نذر تدبیر است پس ظاهر [18 a]تر نیز این است که مدبّر از ثلث بیرون می‌رود به جهت آنکه آزادی آن مملوک واجب نمی‌شود به سبب نذر تدبیر بلکه واجب می‌شود مدبّر ساختن او، پس هرگاه مولیٰ او را مدبّر ساخت بريءُ الذمّة از نذر مذکور شد و ملحق شد به آن حکم مطلق تدبیر، و اگر نذر کرده است آزادی مملوک را بعد از وفات پس آن مملوک از اصل ترکه بیرون می‌رود مثل غیر آن از واجبات مالیّه، و مثل نذر عتق بعد از وفات است نذر صدقه مانند صدقه به مالی بعد از وفات. و علّامه رحمهُ الله تعالیٰ در کتاب «تحریر» حکم کرده است به مساوی بودن نذر عتق [18 b] بعد از وفات، و نذر تدبیر در حکم بیرون رفتن از اصل ترکه، و نقل کرده است مساوات مذکوره را شهید در کتاب «دروس» از ظاهر کلام اصحاب، و ظاهرتر قول اوّل

---

۱. حاشیهٔ اساس به خطّ مؤلّف ظاهراً: عند قول المصنّف و الماتن طاب ثراه: الثالث في الأحكام و فيه مسائل، الأُولى: التدبير صفة لوصيّته ـ إلى أن قال ـ المدبّر ينعتق بموت مولاه من ثلث مال المولى، فإن أخرج منه وإلّا تحرّر من المدبّر بقدر الثلث ولو لم يكن له سواه عتق ثلثه.

۲. مسالك الافهام ۱۰: ۳۹۴.

است. این بود معنی عبارت.

و ظاهر است که در این عبارت نیز اِسناد داده است به شهید رحمهُ الله تعالیٰ که او از ظاهر کلام اصحاب چنین فهمیده است که نذر عتق بعد از وفات مساوی نذر تدبیر است در حکم خروج از اصل ترکه، و تصریح کرده است به اینکه شهید در «دروس» این سخن را گفته، و بعد از تتبّع نیز به نظر نرسیده است که شهید در جایی از تصانیف خود [a 19] متوجّه این مسأله شده باشد الّا در مبحث تدبیر از کتاب «دروس» و در آن مبحث در اوّل درس گفته است که: «التدبير ثلاثةُ أقسامٍ: واجبٌ، ولا يصحّ الرجوع فيه إن قال: لِلّه عليَّ عتقُ عبدي بعد وفاتي. ولو قال: لِلّه عليَّ أن أُدبّرَ عبدي. فكذلك في ظاهر كلام الأصحاب، لأنّ الغرض التزام الحُرّيّة بعد الوفاة لا مجرّد الصّيغة، وعن ابن نما رحمهُ الله تعالىٰ[1] جواز الرجوع لوفائه بنذره بإيقاع الصّيغة، فيدخل في مطلق التدبير»[2].

یعنی تدبیر سه قسم است: یکی تدبیری که واجب است، و صحیح نیست رجوع کردن در تدبیر واجب اگر صیغهٔ نذر را چنین گفته باشد [b 19] که: خدای راست بر من آزادی غلامِ من بعد از وفات من، و اگر چنین گفته باشد که: خدای راست بر من اینکه مدبّر کنم غلامِ خود را، پس رجوع در آن نیز جایز نیست در ظاهر کلام اصحاب، به جهت آنکه غرض از نذر التزامِ آزادی است بعد از وفات نه محض گفتن صیغهٔ تدبیر، و از ابن نما رحمهُ الله تعالیٰ منقول است جواز رجوع در این صورت به جهت آنکه هرگاه ناذِر صیغهٔ تدبیر را گفت وفای به نذر خود کرد و از عهدهٔ نذر برآمد، پس آن تدبیر داخل است در تحت مطلق تدبیر و جایز است رجوع کردن در آن. این بود معنی کلام شهید رحمهُ الله تعالیٰ.

و از [a 20] سَوق کلام شیخ زین الدین رحمهُ الله تعالیٰ نیز ظاهر و بیّن است که مأخذ نقل او همین عبارت «دروس» است. وواضح است که شهید رحمهُ الله تعالیٰ در این

---

۱. رحمهُ الله تعالیٰ / ـ مصدر.

۲. الدروس الشرعیّة ۲: ۲۳۲. و نیز نگر: جواهر الکلام ۳۴: ۲۲۹ ـ ۲۳۰.

عبارت مسألهٔ محلّ نزاع را أصلاً و رأساً متعرّض و متوجّه نشده و تسویهٔ دو قسم را در حکم خروج از اصلِ ترکه به ظاهر کلام اصحاب نسبت نداده، و آنچه به ظاهر کلام اصحاب نسبت داده مساوات قسمَین است در جایز نبودن رجوع. و آنچه از ابن نما در باب نذر تدبیر نقل کرده جواز رجوع از تدبیر است نه عدم خروج از اصل ترکه، و شهید رحمهُ الله تعالیٰ در «دروس» بعد از این عبارت [b 20] باقی اقسام تدبیر را گفته و بسیاری از مسایل تدبیر را که تعلّقی به نذر تدبیر ندارد ذکر کرده، و در آخر مبحث تدبیر گفته است که: «ولو كان التدبير واجباً بنذرٍ أو مُعلّقاً بموت الغير فمات في حياة المولى فهو من الأصل»[1].

یعنی اگر تدبیر واجب باشد یا معلّق باشد بر موت شخصی غیر مولیٰ پس بمیرد آن شخص در زمان حیات مولیٰ، پس آن مدبّر از اصل ترکه بیرون می‌رود. این بود معنی عبارت.

و از این کلام ظاهر نمی‌شود چیزی سوای آنکه مذهب شهیدان است که مدبّری که تدبیر او واجب به نذر و شِبه نذر باشد از اصل ترکه بیرون می‌رود [a 21]. و امّا اینکه ظاهر کلام اصحاب نیز چنین است و منذور العتق بعد از وفات و منذور التدبیر متساویند در حکم خروج از اصل ترکه، و اینکه ابن نما در خروج منذور التدبیر از اصل ترکه مخالفت کرده، پس از آنها در این کلام اثری نیست!

پس ظاهر شد که نقل مذکور غیر مطابق است و مبتنی است بر اشتباه و عدم فرق میان عدم جواز رجوع در نذر و خروج مملوکِ منذور العتق و منذور التدبیر از اصل ترکه.

اگر کسی گوید که: شیخ زین الدین رحمهُ الله تعالیٰ را اعتقاد آن است که هرگاه به سبب نذر و شِبه نذر آزادی مملوکی یا صدقه بودن مالی بعد از فوت بر کسی لازم [b 21] شود و او را رجوع در آن جایز نباشد، پس لازم است که آن مملوک و آن مال از اصل ترکهٔ ناذر اخراج شود نه از ثلث، پس عدم جواز رجوع نزد او مستلزم خروج از اصل ترکه

---

۱. الدروس الشرعيّة ۲: ۲۳۶.

است. و شیخ شهید رحمةُ الله تعالیٰ چون از اصحاب نقل کرده است تساوی قسمَین را در عدم جوازِ رجوع پس لازم آن را که خروج از اصل ترکه باشد نیز گویا نقل کرده، پس نقل شهید ثانی غیر مطابق نیست؛ زیرا که ظهور متعلّق به ملزوم را اِسناد داده است به لازم بر سبیل تجوّز.

در جواب ـ بعد از تجویزِ تجوّز و مسامحه و تنزّل از اینکه از عدول و ثِقات [a 22] ارتکاب چنین مسامحات در نقل اقوال که در عِداد روایت معدود است لایق بلکه جایز نیست ـ گوییم:

اوّلاً که: استلزام مزبور صحیح و مسلّم نیست؛ زیرا که محتمل است و بُعدی ندارد که به سبب نذر رجوع در تدبیر ودر عتق منذور بعد از فوت جایز نباشد، و معَ هذا بعد از فوت ناذِر مملوکِ مزبور از ثلث ترکه بیرون رود و ثمرهٔ عدم جواز رجوع تَحتُّم خروج آن مملوک باشد از ثلث ترکه بر تقدیر وفای ثلث و تقدیم اخراج آن مملوک باشد از ثلث بر اخراج وصایای تبرّعیّه هرچند که وصایای تبرّعیّه در ذکر و ترتیب مقدّم بر نذر عتق مزبور باشد، چنانکه قایلین به اینکه مُنجّزات مریض از ثلث [b 22] ترکه اخراج می‌شود در عتق مُنجّز در مرضُ الموت گفته‌اند که: مریض را رجوع در آن عتق جایز نیست، لیکن لازم است که قیمت عتیق مزبور از ثلث ترکهٔ او محسوب شود اگر ثلث وفا کند، و اخراج آن مقدّم باشد بر اخراج وصایای تبرّعیّه.

و ثانیاً: اینکه در «شرح شرایع» در مبحث تصرّفات مریض از کتاب وصایا در شرح عبارت محقّق علیه الرحمة که چنین است: «القسمُ الثاني في تصرّفات المريض، وهي نوعان: مؤجَّلة ومُنجَّزة، فالمؤجَّلة حكمها حكم الوصيّة إجماعاً وقد سلفت، وكذا تصرّفات الصحيح إذا قرنت بما بعد الموت»[1]. و معنی آن این است [a 23] که قسم دوم در تصرّفات مریض است و آنها دو نوع است: یکی تصرّفاتی که مؤجّل و مؤخّر از موت است، و دیگری تصرّفاتی که در حال حیات است، پس حکم تصرّفات مؤجّله حکم

---

۱. شرائع الإسلام ۲: ۴۸۸.

وصیّت است به اِجماع علما ـ یعنی در بیرون رفتن از ثلث ـ و بیان آن پیش گذشته، و همچنین به اجماع علما تصرّفاتی که در حال صحّت باشد نیز هرگاه مقترن باشد به ما بعد موت، یعنی آنها نیز حکم وصیّت دارند در خروج از ثلث ترکه. شیخ زین الدین رحمهُ الله تعالیٰ چنین گفته که[۱]: «ویُستفادُ من جعله المؤجّلة کالوصیّة في الحکم [b 23] أنّها غیر الوصیّة، والمغایرة تظهر بینهما في التدبیر[۲]، فإنّه تصرّفٌ معلّقٌ علی الموت ولیس بوصیّةٍ بعتق العبد، بل عتق بصفةٍ علی اختلاف الوجهین. ویظهر أیضاً في النذر المقیّد بالموت، فإنّه لا یُسمّی وصیّة لکن في إلحاقه بالوصیّة خلافٌ مشهورٌ؛ فقد قال جماعةٌ: إنّه من الأصل، فلا یصحّ الحکم بکون حکمه حکم الوصیّة بالإجماع وإن کان المختار مساواته لها في الحکم»[۳].

یعنی از گردانیدن محقّق رحمهُ الله تعالیٰ تصرّفات مؤجّله را مانند وصیّت در حکم مستفاد می‌شود که آنها غیر وصیّتند، و مغایرت میان تصرّفات مؤجّله و وصیّت ظاهر می‌شود [a 24] در تدبیر؛ زیرا که آن تصرّفیست معلّق بر موت و وصیّت به آزادی غلام نیست بلکه عتقی است معلّق بر صفت بنابر اختلاف وجهَین در باب تدبیر، و مغایرت مزبوره ظاهر می‌شود نیز در نذر مقیّد به موت؛ زیرا که آن را وصیّت نمی‌نامند لیکن در الحاق نذر مزبور به وصیّت خلافیست مشهور، پس گفته‌اند جمعی که: آن نذر موجب آن است که مال منذور از اصل ترکه بیرون رود، پس صحیح نیست حکم کردن به اینکه حکم نذر مزبور به اجماع حکم وصیّت است هرچند که مذهب راجح و پسندیده مساواتِ نذر مزبور باشد با وصیّت [b 24] در حکم خروج از ثلث. این بود معنی عبارت.

و این کلام صریح است در اینکه شیخ زین الدین رحمهُ الله تعالیٰ چنین گفته است که: علما خلاف کرده‌اند در اینکه نذر مقیّد به موت موجب خروج از اصل ترکه است یا از ثلث، و ظاهر است که نزاع در خروج از اصل یا ثلث بعد از اذعان به انعقاد نذر است، و

---

۱. حاشیهٔ اساس به خطّ مؤلّف ظاهراً: في کتاب الوصیّة في شرح الشرائع عند قول الماتن طاب ثراه: في تصرّفات المریض ـ إلی ـ بما بعد الموت. ۲. التدبیر / مصدر: التدبّر.

۳. مسالك الافهام ۶: ۳۰۳.

انعقاد نذر ملزوم عدم جواز رجوع ناذِر است در نذر.

پس ظاهر شد از آنچه شیخ مزبور از کلام اصحاب فهمیده و نقل کرده که عدم جواز رجوع ناذِر مستلزم خروج از اصل ترکه بودن اجماعی نیست و مختلَفٌ فیه [a 25] است در میان اصحاب در تساوی قسمَین سابقَین در حکم عدم جواز رجوع، چگونه مستفاد می‌شود ظهور کلام ایشان در تساوی قسمَین در حکم خروج از اصل ترکه؟! و اعتقاد داشتن شیخ مزبور به استلزام مذکور مقیّد صحّت نقل از اصحاب نیست هرگاه ایشان در استلزام مزبور خلاف کرده باشند.

و بر تقدیر تنزّل و التزام این استلزامِ غیر لازم گوییم که: ظاهر است اینکه وضوح استلزام مزبور به حدّی نیست که اصلاً محتاج به اِشعار و تنبیه نباشد، پس متعرّضِ آن نشدن قرینهٔ واضحه‌ایست بر اینکه در نظر [b 25] او أحَدهما از دیگری ممتاز نبوده.

و از آنچه مذکور شد به انضمام دلالت اخبار ونقل جمعی از علما اجماع را بر اینکه جمیع تصرّفات مؤجّلهٔ مقترنه به ما بعد موت از ثلث بیرون می‌رود، و تصریح برخی به اینکه نذر مقیّد به موت به اجماع از جمله تصرّفات مؤجّلهٔ خارجه از ثلث است چنانکه بعد از این به تفصیل ذکر خواهد شد. و ظاهر نبودن قایلی به اینکه نذر صدقهٔ مال بعد از فوت موجب خروج از اصل ترکه است سوای شیخ زین الدین علیه الرحمة، و ذکر نکردنِ او دلیل مذهب خود را و متعرّض نشدن او سخنان مبطلهٔ قول او را، ذهن مستقیم منتقل می‌شود [a 26] ـ والله تعالیٰ یعلم ـ به اینکه فتوای او به اینکه نذر صدقهٔ مال بعد از فوت موجب خروج از اصل ترکه است به سبب آن است که چنان فهمیده است که نذر صدقه بعد از فوت در انعقاد و خروج از اصل ترکه فرقی با نذر عتق بعد از فوت ندارد، و به سبب اشتباهی که مذکور شد از کلام شهید رحمهُ الله تعالیٰ چنین فهمیده است که مذهب اصحاب این است که نذر عتقِ بعد از فوت موجب خروج از اصل ترکه است و خلاف در نذر تدبیر است، لهذا حکم کرده است به خروج مال منذور الصدقة بعد از فوت و خروج مملوک منذور العتق بعد از [b 26] فوت از اصل ترکه.

و بعید نیست که آنچه در «شرح شرایع» ذکر کرده است که در نذر مقیّد به موت

خلافیست مشهور و جمعی گفته‌اند که از اصل ترکه بیرون می‌رود نیز مبتنی باشد بر اشتباه مذکور؛ زیرا که چگونه می‌تواند بود که در مسأله‌ای از مسایل خلاف مشهوری باشد و معَ هذا جمعی از محقّقین و متتبّعین از علما بر آن خلاف اطّلاع نیافته باشند و برخلاف آنْ حکم به انعقاد اجماع نموده باشند؟!

و ظاهر است که بعد از اطّلاع بر کلمات سابقه در مقام تمیز و ترجیحْ فهیمِ ناقد را وثوقی به نقل و فهم شیخ زین الدین رحمهُ الله [a 27] تعالیٰ در این مسأله باقی نمی‌ماند هرچند که شیخ مزبور به وفورِ فضل و دقّتْ فرید و در تحقیق و تدقیقْ وحید باشد، فلیسَ المعصوم إلّا مَن عصمه الله تعالیٰ.

و مخفی نماند که از عبارات منقوله ظاهر شد که هرگاه متعلّق نذر تدبیر باشد و صیغهٔ نذر «لِلّه عليَّ أن أُدبّرَ عبدي» باشد شیخ شهید ثانی رحمهُ الله تعالیٰ قایل به عدم جواز رجوع در تدبیر و خروج آن مملوک از اصل ترکه نشده، و از نقل کردن شهید اوّل رحمهُ الله تعالیٰ در «دروس» از ظاهر کلامِ اصحاب تسویهٔ قسمَین را استنباط انعقاد اجماع ننموده، و وجه [b 27] نظر مذکور در «شرح لمعه» را خود بیان کرده و در این مسأله با ابن نما موافقت کرده و در سه موضع تصریح به آن نموده: یکی در «شرح لمعه» که گفته: «وهو مُتَّجِهٌ»[۱]، و دیگری در اثنای عبارت منقوله از «شرح شرایع» که گفته: «والأظهر[۲] أنّه من الثُّلث»[۳]، و دیگری در آخر عبارت مزبوره که گفته: «والأظهر الأوّل»[۴].

و صاحب رساله در نقل عبارت اُولیٰ از «شرح شرایع» قدری از اوّل و قدری از آخرِ عبارت را ـ که دالّند بر اینکه شیخ زین الدین رحمهُ الله تعالیٰ در نذر متعلّق به تدبیر قایل است به اینکه مدبّر کذایی از اصل ترکه [a 28] بیرون نمی‌رود ـ انداخته، و در نقل عبارت «شرح لمعه» آخر عبارت [را] ـ که دلالت می‌کند بر اینکه[۵] شیخ زین الدین رحمهُ[۶] الله

---

۱. الروضة البهيّة ۶: ۳۳۱.
۲. والأظهر / مصدر: فالأظهر.
۳. مسالك الافهام ۱۰: ۳۹۴.
۴. مسالك الافهام ۱۰: ۳۹۴.
۵. اینکه / اساس + نذر تدبیر! ظاهراً این افزونه از روی سهو و بودنَش اشتباه است.
۶. رحمهُ / اساس: «رحمهما» به صیغهٔ تثنیه، و اگر در اصلِ عبارت نام دیگری قَرینِ شهید ثانی نبوده این ضبط اشتباه است.

تعالیٰ قایلند به اینکه نذر تدبیر مذکور موجب خروج از اصل نیست ـ نیز انداخته و در رسالهٔ خود نقل نکرده تا ممکن باشد او را ادّعا کردنِ اینکه نذر تدبیر بِلا خلاف موجب خروج از اصل ترکه است، و نیز تواند گفت که اگر در مسألهٔ نذر تدبیر خلافی بود بایست که خلاف را بگوید، و در باب نظر مذکور در «شرح لمعه» با[1] آنکه شیخ زین الدین رحمهُ الله تعالیٰ خود آن را بیان کرده و وجه نظر را تمام [b 28] دانسته و بدان جهت قایل شده است به اینکه نذر متعلّق به تدبیر موجب خروج از اصل ترکه نیست؛ گفته است که: معنی نظر این است که مسأله حکمش همان است که مذکور شد ـ یعنی باید که از اصل ترکه بیرون رود ـ لیکن چون آن حکم به حسب ظاهر موافق قوانین نیست نظر و فکر باید کرد تا منطبق شود بر قواعد. و بعد از رجوع به ترجمه‌ای که عبارت «شرح لمعه» را کرده خللهای دیگر نیز ظاهر می‌شود.

و نیز مخفی نماند که عبارتِ ثانیه را که صاحب رساله از «شرح شرایع» نقل کرده دلالت صریحه بر مدّعای او ندارد؛ زیرا که محتمل است که [a 29] مراد از نذر مال نذر دادن مال باشد در زمان حیات نه نذر دادن مال باشد بعد از موت، و بعید نیست که کسی گوید که عبارت مزبوره به حسب ظاهر دلالت می‌کند بر اینکه نذر مقیّد به موت موجب خروج از اصل ترکه نیست به جهت آنکه گفته است که: «إنّما يُخرَج الواجبُ من أصل المال إذا كان واجباً ماليّاً حتّى يكون مُتعلّقاً بالمال حال الحياة»[2].

و ظاهر است که کلمهٔ «إنّما» مفید حَصر است و «حتّى يكون» داخل است در حیّز «إنّما». و معنی کلام این است که حقّ واجب بیرون کرده نمی‌شود از اصل مال مگر وقتی [b 29] که بوده باشد واجب مالی تا بوده باشد متعلّق به مال در حال حیات.

و ظاهر این عبارت آن است که اگر حقّ واجب متعلّق به مال باشد در غیر حال حیات پس از اصلِ ترکه بیرون کرده نمی‌شود، و اگرچه مذهب شهید ثانی از عبارات دیگر او معلوم است. و بعد از توجیهی که بر متأمّل مخفی نیست حمل این عبارت بر آنچه مذهب

---

۱. با / اساس: یا.

۲. مسالك الافهام ۶: ۱۵۸.

اوست می‌توان کرد، لیکن مقصود این است که این عبارت دلیل بر آن مذهب نمی‌شود.

و امّا شیخ شهید رحمهُ الله تعالیٰ پس معلوم شد از آنچه گذشت که در غیر مبحث تدبیر از کتاب «دروس» متوجّه اینکه نذرهای متنازعٌ فیها موجب [a 30] خروج مال منذورند از اصل ترکه، نشده و در آن مبحث دو عبارت گفته که متعلّق به این مقام است و هر دو عبارت را قبل از این نقل کردیم، و مفاد عبارتِ ثانیه این است که مدبّری که تدبیر او واجب باشد از اصل ترکه بیرون می‌رود، و بر این دعوی دلیلی نگفته تا بعد از نظر در آن صحّت و بطلان دعوای او ظاهر شود و از کلام او به هیچ وجه استنباط دعوای انعقاد اجماع بر مطلب او نمی‌توان کرد؛ زیرا که واضح است و در اوایل مبحث نیز گفتیم که به محض عدم نقل خلاف دعوی انعقاد اجماع ظاهر نمی‌شود، و بعد از این در ذیل سخنان متعلّقه به کلام علّامه بیان خواهد [b 30] شد که قول به خروج مدبّرِ واجب التدبیر از اصل ترکه مستلزم قول به خروج مالی که منذور الصدقة بعد از فوت باشد از اصل ترکه نیست.

و مفاد عبارت دیگر او چنان‌که گذشت این است که اگر نذر تدبیر به صیغهٔ «لِلّه عليَّ عتقُ عبدي بعد وفاتي» واقع شده باشد پس رجوع در آن تدبیر جایز نیست، و اگر نذر تدبیر به صیغهٔ «لِلّه عليَّ أن أُدبّرَ عبدي» واقع شده باشد پس ظاهر کلام اصحاب این است که این صورت نیز مثل صورت اُولیٰ است در اینکه رجوع در آن جایز نیست. و واضح است که مراد او از «في ظاهر كلام الأصحاب» دعوی [a 31] اجماع نیست؛ زیرا که اگر مراد این بود احتیاج به ذکر دلیل نبود و حال آنکه بعد از آن گفته است: «لأنّ الغرض التزام الحُرّيّة بعد الوفاة»[1]. و دیگر آنکه بعد از آن از ابن نما نقل کرده است که برخلاف آن قایل شده و دلیل قول ابن نما را ذکر کرده و صریحاً متوجّه ردّ او نشده. و سابق گذشت که شیخ زین الدین رحمهُ الله تعالیٰ نیز کلام او را بر دعوی اجماع حمل نکرده و دلیل ابن نما را تمام دانسته و با او موافقت نموده، و دانستی که حکم به عدم جواز رجوع در تدبیر مستلزم حکم به خروج مدبّرِ واجب التدبیر از اصل ترکه نیست.

---

۱. الدروس الشرعيّة ۲: ۲۳۲.

پس ظاهر شد که از کلام [b 31] شهید رحمهُ الله تعالیٰ حکم مسألهٔ نذر صدقهٔ کلّ مال یا بعض مال بعد از فوت ظاهر نمی‌شود.

و ظاهر شد که شهید خود قایل است به اینکه مدبّرِ واجب التدبیر از اصل ترکه بیرون می‌رود و بر این قولْ اجماع ادّعا نکرده.

و ظاهر شد که مساوات صورت ثانیهٔ نذر را با صورت اُولیٰ در حکم عدم جوازِ رجوع به ظاهر کلام اصحاب نسبت داده.

و ظاهر شد که از کلام او دعوی اجماع بر تسویه نیز ظاهر نمی‌شود.

و صاحب رساله در نقل کلام شهید رحمهُ الله تعالیٰ حکم به عدم جوازِ رجوع را تبدیل کرده است به حکم [a 32] خروج از اصل ترکه، و «في ظاهر کلام الأصحاب» را حمل بر دعوای اجماع کرده و دلیل شهید را بر مساوات و مخالفت ابن نما را نقل نکرده تا مُخلّ به دعوای اجماع نباشد، و با وجود آنکه در نقل مذاهب علمای ثلاثه باقیهٔ عبارات ایشان را نقل کرده و ترجمه نموده در این مقام نقلِ عبارت «دروس» نکرده تا شاید که خصوصیّات آن مخفی بماند و امر را بر ناظران مشتبه ساخته مطلب خود را اِجماعی بنماید! و عذر او در تدبیر عدم جواز رجوع به خروج از اصل ترکه اگر این باشد که شیخ زین الدین رحمهُ الله تعالیٰ چنین نقل [b 32] کرده مسموع نخواهد بود؛ به جهت آنکه صاحب رساله از «دروس» نقل نکرده و نگفته است که شیخ زین الدین رحمهُ الله تعالیٰ از «دروس» چنین نقل کرده.

و مخفی نماند که از اوّل عبارت منقوله از «دروس» مستفاد می‌شود که نذر عتق بعد از فوت قسیم نذر تدبیر نیست، و نذر تدبیر اَعمّ از آن است که نذر صریحاً متعلّق به تدبیر شود و صیغهٔ نذر چنین باشد که «لِلّه عليّ أن أُدبّرَ عبدي» یا نذر متعلّق به عتق بعد از فوت شود و صیغهٔ نذر چنین باشد که: «لِلّه عليّ عتق عبدي بعد وفاتي».

و امّا علّامه رحمهُ الله تعالیٰ پس کلام او در مبحث تدبیر از کتاب «مختلف» چنین است: [a 33] «قال الشیخ في نهایته: إذا دبّر عبده وعلیه دَینٌ فِراراً به < من الدین > ثمّ

مات، كان التدبير باطلاً وبيع العبدُ في الدين. وإن دبّر العبد في حال سلامته[۱] ثمّ حصل عليه دينٌ ومات، لم يكن للديّان على المدبّر سبيلٌ[۲]، وتبعه ابن البرّاج.

وقال ابن إدريس: هذا غير واضح؛ لأنّ التدبير بمنزلة الوصيّة يخرج من الثلث ولا يصحّ إلّا بعد قضاء الديون[۳].

فعلى هذا التحرير والتقرير[۴] يُباع العبد في الدين ويبطل التدبير على كلّ حالٍ؛ سواءٌ دبّره في حال سلامةٍ[۵] أو فراراً من الدين، وإنّما هذا خبرٌ واحدٌ أورده إيراداً لا اعتقاداً، والمعتمد أنّ التدبير إن كان واجباً بنذرٍ وشبهه لم يكن للديّان عليه سبيلٌ، وإن كان تبرُّعاً [b33] بطل مع استغراق الدين للتركة[۶].

لنا على الأوّل أنّه عتقٌ واجبٌ بعد الموت فأشبه المتقدّم عليه كسائر الديون، وعلى الثاني أنّه وصيّةٌ فيُقدّم الدين عليها.

احتجّ الشيخ رحمهُ الله[۷] بما رواه أبو بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلام عن رجلٍ دبّر غلامه وعليه دينٌ فراراً من الدين، قال: لا تدبير له، وإن كان دبّره في صحّةٍ منه وسلامةٍ فلا سبيل للديّان عليه[۸].

وفي الصحيح عن الحسين، عن[۹] عليّ بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن بيع المدبّر، قال: إذا أذن في ذلك فلا بأس به، وإن كان على مولى العبد دينٌ فدبّره فراراً من الدين فلا تدبير له، وإن كان دبّر <هُ> في صحّةٍ وسلامةٍ فلا [a34] سبيل للديّان عليه، ويُمضي تدبيره[۱۰].

---

۱. سلامته / مصدر: السلامة.

۲. نگر: النهاية: ۵۵۳.

۳. نگر: السرائر ۳: ۱۴.

۴. والتقرير / ـ مصدر.

۵. سلامةٍ / مصدر: السلامة.

۶. للتركة / مصدر: التركة.

۷. رحمهُ الله / ـ مصدر.

۸. نگر: تهذيب الأحكام ۶: ۳۱۱ ح۸۵۸، و۸: ۲۶۱ ح۹۴۹، كتاب من لا يحضره الفقيه ۳: ۱۲۳ ح۳۴۶۶.

۹. عن / در اساس سهواً «بن» آمده است.

۱۰. نگر: تهذيب الأحكام ۸: ۲۶۱ ح۹۵۰، الاستبصار ۴: ۲۸ ح۹۱.

والجواب: الحملُ على ما قلنا من أنّه واجبٌ بنذرٍ أو[1] شبهه، فإذا كان من سلامةٍ من الدين لم يكن للديّان عليه سبيلٌ، وإن لم يكن في سلامةٍ ونذر أن يُدبّر فراراً من الدين لم ينعقد نذره، لأنّه لم يقصد به الطاعة»[2].

یعنی شیخ طوسی رحمهُ الله تعالیٰ در کتاب «نهایه» گفته است که: هرگاه کسی مدبّر کند غلام خود را و بر آن مرد دَینی باشد و به جهت فرار از دَین غلام را مدبّر کرده باشد پس آن مرد بمیرد تدبیر باطل است، و فروخته می‌شود غلام در عوض دَین، و اگر کسی مدبّر کند غلام خود را در حالی که سالم باشد و بعد از آن [b 34] دَینی به هم رساند و بمیرد، پس نیست طلبکاران را بر مدبّر راهی و تسلّطی، و ابن برّاج در این قول متابعت شیخ کرده.

و ابن ادریس رحمهُ الله تعالیٰ گفته است که: این حکم واضح نیست به جهت آنکه تدبیر به منزلهٔ وصیّت است و از ثلث بیرون می‌رود و صحیح نیست مگر بعد از ادای دیون، و بنا بر آنچه تحریر و تقریر شد پس فروخته می‌شود غلام در عوض دَین و باطل است تدبیر بر هر حالی خواه مدبّر کرده باشد در حال سلامت یا مدبّر کرده باشد به جهت فرار از دَین، و نیست اینکه طلبکاران را بر مدبّر راهی نیست مگر خبرِ واحدی که شیخ طوسی ایراد کرده است [a 35] آن را ایراد کردنی نه از روی اعتقاد، و مذهب معتمد آن است که اگر تدبیر واجب باشد به نذر و شِبه نذر پس نیست طلبکاران را بر مدبّر راهی، و اگر تدبیر واجب نباشد و تبرّعی باشد پس باطل است در صورتی که دَین مستغرق ترکه باشد. دلیل ما بر مدّعای اوّل اینکه تدبیر منذور عتق واجب است بعد از موت، پس شبیه است به آنچه مقدّم باشد بر موت مثل سایر دیون، و بر مدّعای دویم اینکه تدبیر تبرّعی وصیّت است پس دَین را باید بر آن مقدّم داشت.

استدلال کرده است شیخ طوسی رحمهُ الله تعالیٰ به آنچه روایت کرده است ابو بصیر به سند [b 35] صحیح از حضرت امام جعفر صادق صلوات الله وسلامه علیه که سؤال

---

۱. أو / مصدر: و.

۲. مختلف الشیعة ۸: ۷۷ ـ ۷۸.

کرده است از آن حضرت از مردی که مدبّر کرده است غلام خود را ـ و بر ذمّهٔ آن مرد است دَینی ـ به جهت فرار از دین. آن حضرت فرمودند که: تدبیری نیست او را، و اگر مدبّر ساخته است غلام خود را در حال صحّتی از او و سلامتی پس راهی نیست طلبکاران را بر آن غلام.

و در حدیث صحیح مروی است از حسین بن علی بن یقطین که گفت: سؤال کردم از حضرت أبا الحسن علیه الصلاة والسلام از فروختن مملوکی که مدبّر باشد. آن حضرت فرمودند که: هرگاه مدبّر اذن دهد در فروختن [a 36] پس باکی ندارد فروختن آن مدبّر، و اگر در ذمّهٔ آقای غلام دَینی باشد پس مدبّر کند آن غلام را به جهت فرار از دَین پس تدبیری نیست او را، و اگر مدبّر کرده است در حال صحّت وسلامت پس نیست طلبکاران را بر آن مدبّر راهی وتدبیر او مُمضی است.

و جواب حمل کردن این دو حدیث است بر آنچه ما گفتیم از اینکه تدبیر واجب بوده است به سبب نذر و شِبه نذر، پس هرگاه تدبیر در حال سلامت از دَین بوده است نیست طلبکاران را بر مدبّر راهی، و اگر تدبیر در حال سلامت نبوده و نذر کرده است که مملوک را مدبّر کند برای فرار از دَین منعقد نیست [b 36] نذر او به جهت آنکه قصد نکرده است به آن نذر طاعت را. این بود معنی کلام علّامه رحمهُ الله تعالیٰ.

و واضح است که علّامه در این کلام اصلاً متعرّض مسألهٔ نذر صدقهٔ کلّ مال یا بعض مال نشده و مقصود او از این کلام بیان حکم مدبّر است که از اصل ترکه بیرون می‌رود یا از ثلث، و بعد از آنکه در این مسأله نقلِ خلاف کرده و مذهب شیخ طوسی رحمهُ الله تعالیٰ و ابن برّاج را ذکر نموده و اعتراض ابن ادریس را بر شیخ در اینکه باید مدبّر از ثلث ترکه بیرون رود نقل کرده، خود اختیار مذهب تفصیل نموده و مختار خود را مصدَّر کرده است به لفظ «والمعتمد» [a 37] و در هیچ یک از دو مدّعای خود متمسّک به اجماع نشده.

و چون صاحب رساله خواهش نموده است که از کلام علّامه رحمهُ الله تعالیٰ ظاهر سازد که او نذرهای متنازَعٌ فیها را منعقد و موجب خروج از اصل ترکه می‌داند، و نیز از

کلام علّامه ظاهر سازد که هریک از مسایل مزبوره اِجماعی است و علما در آن خلاف نکرده‌اند، اوّلِ کلام علّامه را ـ که مشتمل است بر نقل مذهب شیخ طوسی و ابن بَرّاج و اعتراض ابن ادریس بر شیخ ـ انداخته و لفظ «والمعتمد» را ـ که مُشعر است بر تحقّق خلاف ـ نیز انداخته تا کسی نفهمد که مسأله خلافی است، و عبارت مدّعای اوّلِ علّامه را ـ که این است: [b 37] «التدبيرُ إن كان واجباً بنذرٍ وشبهه لم يكن للديّان عليه سبيلٌ» ـ به اَدنیٰ تغییری نقل کرده، و دلیل علّامه را بر این دعوی ذکر نکرده تا مُتَرائی شود که این مسأله نزد علّامه از غایت وضوح و تسلّم محتاج به دلیل نیست! و گفته است که: علّامه فرض کرده است که کلّ ترکه منحصر است در مملوکی که مدبّر است. و از فرض مزبور استنباط کرده است که فرق میان نذر کردن کلّ ترکه و بعض ترکه نیست، و گفته است که علّامه به جهت احترام نذر طلبکاران را منع کرده است از تصرّف کردن در آن مملوک تا باز نماید که نذر چنین امریست که احترامِ [a 38] آن مقتضی منع طلبکاران است تا از این ظاهر شود که هریک از نذرهای متنازعٌ فیها موجب خروج منذور است از اصل ترکه.

و از این مدلولات خیالیّهٔ عبارت نتیجه گرفته و گفته است که: از اینجا جزم یقینی از برای صاحبان هوش و خرد حاصل می‌شود که مسألهٔ نذر هیچ خلافی ندارد، حتّی نذر تدبیر هم خلافی ندارد. و ذکر مسأله را در کتاب «مختلف» جزو قرینهٔ مختلفٌ فیه نبودن مسأله کرده. و خللهای دیگر غیر آنچه به آن اشاره نمودیم نیز بعد از اندک تأمّلی در عبارات او ظاهر می‌شود.

و عقل در حیرت است که آیا غرض از تلفیق این جزافات و طرح [b 38] و اِسقاط بعضی از عبارات چه باشد؟ اگر امر مُطاع و فرمان لازم الاتّباع نمی‌بود این حقیر را کجا لایق بود که نقل این سخنان نماید و در صدد جواب آنها درآید! امّا مقدّمه المأمور معذور عذرخواه است، و العذرُ عِند كرام الناس مقبول.

و مخفی نماند که علّامه چون متمسّک به اجماع نشده و از خارج نیز اجماع بر مدّعای اوّل او ثابت نیست بلکه از ظاهر نقل او تحقّق خلاف ظاهر می‌شود، پس بنا بر قاعده‌ای که در اوایلِ مبحث تمهید شد باید نظر کرد در دلیل او؛ اگر تمام باشد [باید]

اِذعان نمود و اِلّا فَلا. و بعد از نظر در دلیل ظاهر می‌شود [a 39] ضعف و ناتمامی آن به جهت آنکه اگر مجرّد واجب بودن عتق را بعد از موت دلیل کرده است بر خروج از اصل ترکه و تقدّم بر دیون، پس با قطع نظر از اینکه بنابر این باقی استدلال مستدرک است بطلان آن واضح است؛ زیرا که دلیل غیر مدّعاست، و اگر دلیل این است که عتق واجبِ بعد الموت به سبب آنکه شبیه است به واجبِ قبل الموت و مانند سایر دیون است پس باید که از اصل ترکه بیرون رود و مقدّم بر دیون باشد.

پس بعد از تسلیم اینکه در صورت نذر تدبیر عتق بعد الموت واجب است نه محض ایقاع صیغهٔ حال الحیاة، و بعد [b 39] از تنزّل از اینکه در بعض صُوَر نذر تدبیر ـ مثل صورت استغراق دین از برای ترکه ـ صحّت و انعقاد نذر مزبور ممنوع است، و چون به محض موت مولیٰ حقّ دیّان متعلّق به ترکه می‌شود نذر مزبور مانند نذر کردن کسی است عتق مملوک غیر را، گوییم که: حاصل این شباهت که اشتراک هر دو عتق است در وصف وجوب مسلّم نیست که دلیل تواند شد بر اجرای حکم احد متشابهَین بر دیگری مگر بنا بر مذهب جمعی که مطلق قیاس را حجّت می‌دانند با آنکه فرق در میان مدّعی و میان عتق واجب قبل الموت و دیون و باقی واجبات مالیّهٔ [a 40] حال الحیاة ظاهر و واضح است بدان جهت که در عتقِ قبل الموت رفع رقّیّت از مملوک در حالیست که در ملک معتق بوده و معتق را اختیار کامل بوده است، و در دیون و سایر واجبات مالیّهٔ حال الحیاة ذمّهٔ مدیون حال حیاتِ مشغول به آنها بوده و استقرار شرعی داشته.

و به این سبب اگر حال الحیاة مباشر ادای آنها نشود ناچار به ترکهٔ او متعلّق می‌شود و باید که از اصل ترکه بیرون رود، به خلاف عتق واجب بعد از موت که چون زمان حیات في الحقیقة ظرف هیچ یک از عتق و وجوب عتق نیست پس رفع رقّیّت از مملوک در حالی که در ملک [b 40] تدبیر کننده باشد واقع نمی‌شود؛ زیرا که ـ چنانکه مشهور است و علّامه نیز گفته ـ میّت صلاحیّت مالک بودن ندارد و او را اختیار کامل نیست به جهت آنکه اختیار او در زاید بر ثُلث ـ سیّما در وقتی که دَین مستوعب ترکه باشد ـ غیر مسلّم است، و زمان حیات ظرف وجوب فعل و ادای آن نبوده است تا مانند دیون و سایر

واجبات مالیّهٔ حال الحیاة باشد.

و محتمل است که آنچه مذکور شد فارق باشد میان منذور التدبیر و میان عتیق قبل الموت و سایر دیون، و با قطع نظر از این سخنان شباهت عتق واجب بعد الموت [41 a] به سایر دیون چگونه دلیل می‌تواند شد بر تقدّم آن عتق بر دیون و تسلّط نداشتن طلبکاران بر آن مملوک ؟!

غایةُ ما في الباب اینکه مثل دیون باشد و بر تقدیر نقصان ترکه مشارک دیون باشد در انکسار. پس بایست که در استدلال نفی این احتمال نیز نماید، و ظاهر آن است که سبب جرأت علّامه رحمهُ الله تعالیٰ بر این فتوا به اَضعف دلیلِ مذکور این باشد که چون از حدیثَین مذکورَین در «احتجاج» شیخ طبرسی[1] چنین فهمیده است که بعد از فوت تدبیر کننده دیّان را بر مدبّر راهی نیست و این مستلزم آن است که مدبّر از اصل ترکه بیرون رود و به سبب [41 b] قوّت و صحّت سندِ حدیثَین مذکورَین ترک عمل به مضمون آنها را بالکلیّة مناسب ندانسته و حمل حدیثَین بر محملی دیگر به خاطر او نرسیده و عمل به اطلاق آنها را منافی دانسته با ظواهر و عموماتی که دالّند بر اینکه مدبّر از ثلث ترکه بیرون می‌رود، لهذا حمل کرده است حدیثَین را بر تدبیر واجب.

و هرچند به حسب ظاهر استدلال کرده به آنچه گذشت، لیکن عمدهٔ اعتماد او بر این دو حدیث است و توجیه مزبور هرچند به حسب ظاهر موجّه می‌نماید لیکن بعد از تأمّلْ آن نیز ضعیف و مورد اشکال است بدان جهت که بعد از حمل [42 a] حدیثَین بر محملی که علّامه رحمهُ الله تعالیٰ گفته عمل نکردن به آنها انسب و اظهر است؛ زیراکه آن محمل منافیست با ظواهر احادیث صحیحهٔ کثیرهٔ دالّه بر خروج مطلق مدبّر از ثلث ترکه، و نیز منافی است با احادیثی که دالّند بر تقدّم دیون بر ماسوای آنها. و مؤیّد احادیث مزبوره است عمل اصحاب و نقل جمعی از علما اجماع را بر اینکه جمیع تصرّفات مؤجّله خارج

---

۱. طبرسی / اساس: «طوسی» و قطعاً اشتباه است چراکه مؤلّفِ «الاحتجاج» ابو منصور احمد بن علی بن ابی طالب طبرسی از دانشیانِ شیعی سدهٔ ششم هجری می‌باشد.

است از ثلث و مؤخّر است از دیون، سیّما حدیث ثانی که به دلالت مفهوم شرط مشتمل است بر حکم به عدم جواز بیع مدبّر بدون اذن او، و حال آنکه علّامه و اکثر اصحاب [b 42] قایل به آن نیستند.

و ایضاً حکم به جواز بیع بر تقدیر اذن قرینهٔ واضحه است بر اینکه تدبیر مذکور منذور نیست؛ زیرا که بیع منذور التدبیر با اذن او نیز جایز نیست و بعید است که تدبیر مذکور در صدر حدیث بر تبرّعی ومذکور در آخر بر منذور محمول شود.

و بعد از تنزّل گوییم که: ظاهر است که در هیچ یک از حدیثَین صریحاً فرض موت مولیٰ نشده است و اِیهام و اِشعار ضعیف لفظ صحّت مذکور در حدیثَین به انتهای حال مولیٰ به مرض و موت مُعتدٌ بِه نیست. و محتمل است ـ چنانکه کلام علّامه نیز در جواب استدلال مشعر بر آن است ـ اینکه سلامت [a 43] عطف تفسیریِ صحّت باشد و مراد سلامت از دَین باشد.

و هرگاه ارتکاب کنیم تکلّف تخصیص حدیثَین را به صورت نذر تدبیر، گوییم که: می‌تواند بود که مقصود از حدیثَین این باشد که هرگاه کسی قرض‌دار باشد و توهّم کند که به سبب فلس او را محجورٌ عَلیه سازند و طلبکاران مانع او شوند از اینکه در اموال خود تصرّف نماید و در این حال نذر کند مدبّر کردن مملوکی را که از جملهٔ مستثنیات نباشد و تدبیر منذور را واقع سازد و منظور او این باشد که اگر محجورٌ عَلیه شود و اموال او را طلبکاران در عوض طلب خود بر [b 43] دارند آن مملوک به وسیلهٔ تدبیر منذور در تصرّف او باقی ماند، پس در این صورت تدبیر باطل است. و اگر قرض‌دار نباشد و در آن حال مملوک خود را بعد از نذر تدبیر مدبّر سازد و بعد از تدبیر دَینی به هم رساند و آخر الأمر محجورٌ عَلیه شود و در حال حیاتِ او طلبکاران اموال او را در عوض دَین بردارند، پس تدبیر صحیح است و ایشان را بر آن مدبّر راهی و تسلّطی نیست و آن را نباید که در تحت اموالی که در عوض دَین برمی‌دارند حساب نمایند. و بنابر این معنی پس حدیثَین را به محلّ نزاع تعلّقی و [a 44] ربطی نیست.

اگر کسی گوید که: حمل حدیثَین بر محملِ مذکور وقتی مفید است که مسلّم باشد که

در حال حجر دیّان را بر مدبّر کذایی تسلّطی نیست و حال آنکه آن غیر مسلّم است.

جواب گوییم که: چون ظاهر معنی حدیثَین آن است که مذکور شد، پس اگر تحقّق اجماع یا دلیلی دیگر برخلاف آن ثابت شود ناچار حمل بر محملی دیگر ضرور است، ولیکن تحقّق اجماع یا دلیلی دیگر بر خلاف آن ثابت نیست و در مقام توجیه احتمال کافیست و در ابطال آن احتمال به منع اکتفا نمودن موافقِ آداب مناظره نیست به تخصیص منعی که مشترك الورود باشد [b 44] زیرا که عدم تسلّط دیّان بر مدبّر منذور التدبیر بعد از فوت تدبیر کننده نیز در محلّ منع است. و چنانکه در باب اُمّ وَلد علما گفته‌اند که هرگاه استیلاد قبل از حجر باشد و ثمن رقبهٔ اُمّ وَلد از جملهٔ دیون نباشد دیّان را بعد از حجر بر اُمّ وَلد مزبوره تسلّطی نیست، پس بعید نیست که هرگاه مالک قبل از حصول دَین که سبب حجر است نذر تدبیر مملوک نموده و آن را مدبّر ساخته باشد دیّان را بعد از حجر بر آن مدبّر تسلّطی نباشد، بلکه ممکن است که کسی گوید که هرگاه دیّان را بر اُمّ وَلد در حال حیات مولیٰ تسلّطی نباشد پس به طریق اَولیٰ بر مدبّر مزبور تسلّطی نیست به جهت آنکه تشبّث آن مدبّر به حرّیّت اَقویٰ است از [a 45] تشبّث اُمّ وَلد؛ زیرا که در بعض مواردْ بیع اُمّ وَلد جایز است به خلاف مدبّر مزبور که بنابر ظاهر کلام قایلین به عدم جواز رجوع در تدبیر منذور و نظر به جهت استنباط حکم مزبور بر تقدیر صحّتِ آنها بیع او اصلاً جایز نیست.

اگر کسی گوید که: حمل حدیثَین بر محمل مذکور مستلزم مدّعای علّامه است؛ زیرا که عدم تسلّط دیّان بر آن مدبّر در حال حیات مولیٰ مستلزم عدم تسلّط دیّان است بر او بعد از وفات.

جواب گوییم که: قبل از این مفصّلاً مذکور شد که عدم جواز رجوع ناذِر در تدبیرِ منذور مستلزم قول به خروج آن مدبّر از اصل ترکه نیست و عدم [b 45] تسلّط دیّان بر آن مدبّر در حال حیات مولیٰ متفرّع است بر عدم جواز رجوع، و هرگاه استلزام مزبور در اصل ثابت و مسلّم نباشد در فرع به طریق اَولیٰ مسلّم نیست. و نظیر حکم مزبور است آنچه در اُمّ وَلد گفته‌اند که دیّان را در حال حیات مولیٰ بر اُمّ وَلدی که دو شرط سابق در او

باشد تسلّطی نیست، لیکن بعد از فوت مولیٰ هرگاه دَین مستغرق ترکه باشد یا ولدِ او به سبب کفر یا قتل والد غیر وارث باشد یا سهم او از قیمت اُمّ وَلد کمتر باشد، پس حقّ دیّان متعلّق به اُمّ وَلد کلّاً یا بعضاً می‌شود.

و پوشیده نیست که مقصود از ایراد بعضی از نظایر احتجاج نیست [a 46] تا کسی گوید که قیاس است، بلکه منظور آن است که هرگاه کسی حدیث را طرح ننماید و به سبب تحقّق مانع از عمل کردن به اطلاق آن تخصیص دهد آن را به صورت نذر و با عدم دلالت متن حدیثَین بر فرضِ موت مولیٰ تقدیر موتِ مولیٰ نماید و استنباط کند حکمی را که بر آن حکم دلیلی از خارج نباشد، چه مانع است او را که تکلّف را کمتر مرتکب شده تقدیر موتِ مولیٰ ننماید و استنباط کند حکمی را که بعید نباشد و نظایر برای آن یافت شود هرچند که مشارک حکم اوّل باشد در اینکه از خارج دلیلی بر آن یافت نشود.

و بر تقدیری که تسلیم کنیم که مراد از حدیثَین [b 46] این است که بعد از موت مولیٰ دیّان را بر آن مدبّر راهی نیست، گوییم که: محتمل است ـ چنانکه بعضی از مشایخ رضوان الله تعالیٰ علیهم گفته‌اند ـ که حدیثَین محمول باشند بر صورتی که دَین مستوعب ترکه نباشد و ثُلثِ باقی ناقص از قیمت عبد نباشد. و مراد آن باشد که هرگاه در صورت مفروضه مولیٰ مدبّر کند عبدِ خود را، پس عبد بعد از فوت مولیٰ مُنعتق می‌شود و حقّ دیّان متعلّق می‌شود به ماسوای عبد از ترکه، و عبد مزبور داخل نیست در تحت اموالی که حقّ دیّان عَلیٰ سبیل الإشاعة به آنها متعلّق شده است و اگر [a 47] چه حمل حدیثَین بر این محمل نظر به متن حدیثَین کرده خالی نیست از بُعدی، لیکن چون متأمّل تدارک آن بُعد می‌تواند نمود در مقام توجیه اختیار آن می‌توان کرد بدان جهت که منطبق می‌شود مضمون حدیثَین بر قوانین فقهیّه و بر ظواهر اخباری که دلالت می‌کنند بر اینکه مطلق مدبّر از ثلث بیرون می‌رود، مثل صحیحهٔ محمّد بن مسلم که از حضرت امام محمّد باقر یا امام جعفر صادق صلوات الله علیهما روایت کرده که آن حضرت فرمودند که: «المدبّر

من الثُّلث»[۱]. و اطلاق لفظ مدبّر ظاهر در عموم است، سیّما که بسیاری از محقّقین گفته‌اند که مفرد [b 47] معرّف به الف لام در موضعی که عهدی نباشد حکم جمع معرّف دارد در افاده کردن عموم، و چون در حدیث مذکور عهدی نیست باید که همهٔ افراد مدبّر از ثلث بیرون روند و از آن لازم می‌آید که مؤخّر از دیون باشند.

و نیز محتمل است که نظر به قوّت سند حدیثَین کرده به عموم آنها عمل کنیم ـ چنانکه از کلام شیخ طوسی و ابن بَرّاج رحمهما الله تعالیٰ ظاهر می‌شود ـ و اخبار معارضه را طرح کنیم، یا حمل کنیم تدبیر مذکور در آنها را بر وصیّت کردن مولیٰ به اینکه بعد از فوت او مملوک او را آزاد نمایند. و گوییم که: چون اختصاص داده شارع تدبیر را به احکامی که در [a 48] وصیّت جاری نیست مثل سرایت کردن تدبیر به اولادی که از مدبّر بعد از تدبیر به وجود آیند، و جواز رجوع در تدبیر والدین و عدم جواز رجوع در تدبیر اولاد، و مثل احتیاج انعتاقِ مملوکی که وصیّت به عتق آن شده باشد به ایقاع صیغهٔ عتق به خلاف تدبیر، و نیز مخصوص ساخته تدبیر را به احکامی که در عتق معلّق بر شرط یا صفت جاری نیست مانند وقوع تدبیر بدون نذر و جواز رجوع دادن و غیر اینها چنانکه بعد از رجوع به مباحث تدبیر ظاهر می‌شود، و بدین جهات است که مباحث تدبیر را علما جدا تدوین نموده‌اند.

و بعضی از علما گفته‌اند [b 48] که: تدبیر وصیّت به عتق یا عتق معلّق نیست بلکه ایقاعیست مستقلّ، پس می‌تواند بود که از جملهٔ خواصّ تدبیر باشد اینکه جمیع افراد آن مقدّم باشند بر دیون، و نذر را در تقدّم مزبور دخلی نباشد تا توهّم شود سرایت حکم مزبور و سرایت لازم آن که حکم به خروج از اصل ترکه است به نذر صدقه و غیر آن بعد از فوت.

و بالجملة هرگاه بر سبیل تنزّل طرح حدیثَین به سبب مخالفت با ظواهر کثیره و با

---

۱. نگر: الکافي ۷: ۲۲ ح۳، کتاب من لا یحضره الفقیه ۳: ۱۲۱ ح۳۴۶۱، تهذیب الأحکام ۹: ۲۲۵ ح۸۸۳. همچنین در الکافي ۷: ۲۲ ح۱ به نقل از زُراره آمده است.

اجماع منقول نکنیم و از دو محمل سابق قطع نظر کنیم و تخصیص دهیم حدیثَین را به تدبیر واجب، باید که در خصوص مورد حدیثَین که مدبّر واجب التدبیر است [a 49] به مقتضای نصّ قایل شویم که از اصل ترکه بیرون می‌رود، و سرایت فرمودن حکم خروج از اصل ترکه به نذر صدقهٔ کلّ مال یا بعض مال یا نذر صرف در مصارفِ سایغه بعد از فوت با وجود مخالفت با ظواهر و تعدّی از مورد نصّ بی‌وجه است و از کلام علّامه نیز ظاهر نمی‌شود، و چون عتق به سبب قوّت و غلبه ـ چنانکه علما ذکر نموده‌اند ـ ممتاز است به بعضی از احکام مانند سرایت و غیر آن پس بعید نیست که حکم تدبیر منذور جاری نباشد در صدقهٔ منذوره، غایةُ ما في الباب اینکه نذر عتق بعد از فوت نیز موجب [b 49] خروج از اصل ترکه باشد بنا بر آنچه مستفاد می‌شود از کلام شهید رحمهُ الله تعالیٰ که آن نیز از افراد تدبیر است.

و دور نیست که علّامه رحمهُ الله تعالیٰ چون مدّعا را نذر تدبیر قرار داده و در دلیل «لنا أنّه عتقٌ واجب» گفته، اشاره نموده باشد به اینکه نذر عتق بعد از فوت مندرج است در تحت نذر تدبیر. و محتمل است که اشاره باشد به اینکه نذر عتق بعد از فوت معنی محصّلی ندارد سوای نذر تدبیر، و قایل باشد به اینکه اگر مراد از نذر عتق بعد از فوت نذر تدبیر نباشد منعقد نیست.

و نیز بعید نیست که منظور [a 50] علّامه از ایراد لفظ عتق در استدلال با آنکه می‌توانست گفت که: «لنا أنّه واجبٌ ماليّ» یا مثل آن، اشاره باشد به مدخلیّت قوّت عتق در حکم مزبور، وظاهر آن است که نظر علّامه وشهید رحمهما الله تعالیٰ بر این دو حدیث باشد، و به سبب نصّ تخصیص داده باشند حکم خروج از اصل ترکه را به نذر تدبیر، و غافل باشند از اجماعی که أحدهما و دیگران نقل کرده‌اند بر اینکه جمیع تصرّفات مؤجّله خارج است از ثلث، و در نذر صدقه و سایر وجوه سایغه قایل به خروج از اصل نباشند، و بدان جهت در مباحث تدبیر حکم به این را که نذر [b 50] موجب خروج از اصل است ذکر نموده‌اند، و در مباحث نذر حکم مزبور را عموماً و در مباحث صدقه و وصیّت اصلاً متعرّض نشده‌اند.

و دور نیست که شیخ زین الدین رحمهُ الله تعالیٰ متفطّن به وجه تخصیصِ حکم مزبور به تدبیر منذور نشده و چنین فهمیده است که نذر یا شِبه نذر هرگاه متعلّق به مالیّات باشد بعد از موت بدون اعتبار خصوصیّتی در متعلّق موجب خروج از اصل ترکه است، پس تعمیم کرده است حکم را در جمیع واجبات مالیّه بعد از موت، والله تعالیٰ یعلم.

و امّا محقّق شیخ علی رحمهُ الله تعالیٰ، پس کلام منقول [a 51] از او را ربطی و تعلّقی به محلّ نزاع نیست به جهت آنکه علّامه رحمهُ الله تعالیٰ گفته است که: هرگاه کسی وقف کند مالی را در مرضِ موت آن مال از ثلث ترکهٔ او بیرون می‌رود اگر ورثه اجازهٔ وقف نکنند. و در شرح این مطلب شارح گفته است که: «لأنّ الوقف من التبرّعات اللهمّ إلّا أن ینذره في حال الصحّة»[1].

وواضح است که مراد شارح این است که چون واقف در مرض موت بوده ودر وقت ایقاعِ وقْف وقف کردن بر او واجب نبوده و به محض تبرّع بوده، پس به منزلهٔ آن است که در مرض موت مالی را به کسی هِبَه نموده باشد [b 51] و باید که بر تقدیر عدم اجازهٔ ورثه از ثلث ترکه بیرون رود، مگر آنکه قبل از مرض نذر کرده باشد که مالی را در حال حیات خود وقف نماید و در حال مرض موت وفا کند به نذر مزبور و صیغهٔ وقف را جاری سازد و آن مال را به تصرّف وقف دهد که در این صورت مال مزبور از اصل ترکه بیرون می‌رود و لزوم وقف مذکور موقوف بر وفای ثلث یا رضای ورثه نیست و مانند سایر تصرّفاتِ نافذهٔ مالک است.

وظاهر است که مدلول این عبارت را ربطی به محلّ نزاع نیست وخروج وقف کذایی از اصل ترکه مستلزم آن نیست [a 52] که اگر ناذر مقیّد کند نذر خود را به اینکه بعد از فوت او وقف باشد نذر او منعقد و لازم باشد یا از اصل ترکه بیرون رود.

و صاحب رساله چون خواهش نموده است که از کلام محقّق ثانی رحمهُ الله تعالیٰ

---

۱. جامع المقاصد ۹: ۳۷.

سندی به جهت مدّعای خود در دست دارد[۱] عبارت مزبوره را انتخاب نموده و ضمیر منصوب «ینذره» را راجع ساخته است به وقف مقیّد به ما بعد موت با آنکه اثری از آن در عبارت نیست؛ زیرا که مراد از وقفی که در عبارت شرح مذکور است وقفی است که علّامه رحمهُ الله تعالیٰ در متن گفته و واضح است که [b 52] مراد از آن وقف منجّز است. و گفته است که: این سخن از آن بزرگوار محقّق صریح است در اینکه هرچه نذر شود باید که از اصل ترکه بِدَر رود به عنوان وجوب نَه از ثلث. و چون خواسته است که مذهب کلّ علما را نیز از این کلام استنباط نماید گفته است که: چنین مفهوم می‌شود از کلام او که این مسأله در میان کلّ مجتهدین مسلّم و ثابت است بِلا خلاف، چه او شرح می‌کند پس اگر خلافی می‌داشت بایست که آن خلاف را مذکور کند.

پس بر ارباب فهم و بصیرت واضح و لایح شد که در حکم به مُمضی بودن نذرهای متنازعٌ فیها در اصل ترکه دعوای اجماع نمودن [a 53] و از عبارات منقوله استنباط نقلِ اجماع کردن بی‌وجه است.

و ظاهر شد که علّامه رحمهُ الله قایل شده است به اینکه نذر تدبیر منعقد و موجبِ خروج آن مدبّر است از اصل ترکه، و دلیل او ضعیف و مدخول است، و مستفاد نمی‌شود از کلام او که اگر متعلّقِ نذرْ آزادیِ مملوک باشد بعد از وفات و صیغهٔ نذر چنین باشد که «لِلّه عليَّ عتقُ عبدي بعد وفاتي» باید که نذر منعقد باشد.

و نیز ظاهر شد که شهید اوّل رحمهُ الله تعالیٰ نیز قایل شده است به اینکه نذر تدبیر منعقد و موجبِ خروج از اصل ترکه است، و نذری را که به صیغهٔ مذکوره باشد [b 53] از افراد نذر تدبیر و منعقد می‌داند، و دلیلی بر مدّعای خود نگفته و حکم نذر صدقهٔ کلّ مال و بعض مال بعد از فوت در کلام ایشان مذکور نیست، و کسی که نذر صدقهٔ مال و نذر عتق مملوک را بعد از فوت به حسب ظاهر منعقد و در اصل ترکه مُمضی می‌داند از جملهٔ علمای اربعه بلکه از جملهٔ کلّ علما منحصر است در شهید ثانی رحمهُ الله تعالیٰ، و

---

۱. در دست / در اساس چنین است. شاید صحیح «دُرست» بوده باشد.

او نیز تصریح به مُمضی بودن نذر صدقهٔ کلّ مال ننموده و با آنکه در کتاب «مسالک» اعتراف نموده است به تحقّق خلاف در این مسأله دلیلی بر مذهب خود ذکر نکرده و در نذر متعلّق به تدبیر مذهبِ [a 54] ابن نما را اختیار نموده.

و هرگاه حال در ما نَحنُ فیه بر این منوال باشد پس کسی که خویش را از جملهٔ عوامّ و مقلّدین حساب ننماید و احکام فرعیّه را خواهد که از ادلّهٔ تفصیلیّه استنباط نماید کجا جایز است او را که گفتهٔ دو کس یا سه کس از علما را از ادلّهٔ شرعیّه داند و مستمسکِ او در ترجیح مسألهٔ خلافیّه همان باشد؟! مگر آنکه باقی علما با ایشان موافقت نموده باشند و معلوم شود که به حدّ اجماع رسیده، یا دلیلی که تمام باشد بر مدّعای خود اقامه نمایند. و در ما نَحنُ فیه تحقّق هیچ یک ظاهر نیست، سیّما که اثبات انعقاد نذرهای مزبوره و مُمضی [b 54] بودن آنها در اصل ترکه بدون اعتبارِ ثلث موقوف است بر مقدّماتی که هریک از آنها محلّ منع و مورد اشکال است و به حسب ظاهر با بعضی از قوانین فقهیّه منافی و با ظواهر بعضی از احادیث اهل‌بیت صلوات الله علیهم مخالف است. و بسط کلام در این مطلب موقوف است بر ذکر بعضی از قواعد کلّیّه و برخی از مطالب فقهیّه و ذکر خلافات و جَرح و تعدیلِ دلایل آنها، و تفصیل این امور منجرّ به اِطناب و موجب اِسهاب است و منافیست با وضع این رساله بر نهجی که مطابق فرمانِ واجب الإذعان است. بنابر این [a 55] به ذکر قدری از آنها که طریق حقّ و صواب را بر اربابِ اَلباب بعد از تتبّع و تعمّقِ لایق واضح سازد بر نهج اجمال اکتفا نموده، می‌گوییم که:

واضح و متّفقٌ عَلیه است که صیغهٔ نذر از ایقاعات و داخل در تحت مفهوم انشاست، و ثمرهٔ مترتّبه بر آن وجوب امریست بر ناذر که با قطع نظر از نذر امر مزبور موصوف به وجوب مِن هٰذهِ الجهة نباشد، و امر مذکور متعلّقِ نذر است، و شکّی نیست در اینکه متعلّق نذر موصوف می‌شود به سبب نذر به وجوب شرعی و مخاطب به وجوب مزبور ناذر است. به این معنا که اگر ناذر ترک کند متعلّق نذر را مُعاقَب، و اگر [b 55] بجای آورد آن را مُثاب است، و ارتکاب متعلّق نذر بر غیر ناذر به سبب نذرِ ناذر واجب نیست. مثل

اینکه هرگاه زید نذر کند بنا کردن مسجدی را پس به سبب نذر مزبور بر عَمرو یا بَکر بنا کردن آن مسجد واجب نمی‌شود. و شبهه‌ای نیست در اینکه موصوف به وجوبِ شرعی بلکه موصوف به هریک از احکام شرعیّه نیست مگر فعلی از افعال مقدورهٔ کسی که مکلّف و مخاطب است به آن حکم، پس لازم آمد که متعلّق نذر باید فعلی باشد از افعال مذکوره، و بعضی از افعال مذکوره متعلّق است به اموال مانند بَیع و هِبَه و عِتق و امثال آنها.

و مخفی نیست که در [a 56] هریک از امور مذکوره حاصل می‌شود اثری که آن ناشیست از فعلی از افعال اختیاریهٔ صادره از مکلّف، مثل آنکه خروج مَبیع از ملکِ بایع و دخول آن در ملک مشتری اثریست که ناشی می‌شود از عزمی و نیّتی و تأثیری که صادر از بایع و مشتری است و مشروط است به تلفّظ ایشان به ایجاب و قبول، و بر این قیاس در هِبَه و اجاره و وصیّت به مال و باقی عقودِ ناقله، و علما تعبیر می‌کنند از عزم و تأثیر مذکور به لفظ تملیک، چنانکه در هِبَه گفته‌اند که: «تمليكُ العَين مِن غير عِوَض». و در اجاره گفته‌اند که: «تمليكُ المنفعة بعوضٍ معلوم» [b 56]. و در وصیّت به مال گفته‌اند که: «تمليكُ عَينٍ أو منفعةٍ بعد الموت». و از ایجاب و قبول به لفظ عقد، و در عتق نیز خروج مملوک از ملک مولیٰ، و زوال رقّیّت از آن اثریست که مترتّب می‌شود بر عزمی و تأثیری که صادر است از مولیٰ و مشروط است به تلفّظ او به لفظی که در ایقاعِ عتق معتبر است، و علیٰ هذا القیاس.

و واضح است که موصوف حقیقی به احکامِ خمسه فعل مکلّف است نه اثر مترتّب بر آن، مثلاً واجب به حسب حقیقت در کفّارهٔ قتلْ تحریر است ـ یعنی آزاد گردانیدنِ رَقبه ـ نه اثر آن که آزاد بودنِ رَقبه است. و بر این منوال در صدقهٔ واجبه [a 57] آنچه موصوف است بر وجوب تملیک یا تسلیم مستحقّ است قدر مخرج از مال را نه اثر آن که مالک شدن یا تسلّم مستحقّ است مال را یا مملوک شدن از مال است از برای مستحقّ.

و بالجملة موصوف به احکام خمسه باید که از جنسِ کردن و ترک کردن باشد، و به این جهت است که علّامه و شهید و جمعی کثیر از علما تصریح نموده‌اند که نذر التزام

فعلیست یا تَرکی و توصیف آثار مذکوره به احکام شرعیّه اگر بر سبیل توسّع و اسناد وصفِ سبب باشد به مسبّب به طریق مجاز جایز است، و اگر بر سبیل حقیقت باشد و مراد آن باشد که آثار مزبوره اوّلاً و بالذّات متّصف می‌شوند [b 57] به وجوب شرعی یا به باقی احکام شرعیّه، پس مانند توصیف حجر و شجر و سایر ذوات است به احکام مذکوره، و بطلان آن واضح است.

و اگر کسی گوید که: به امر شارع بر من واجب است اینکه خانهٔ من مملوک زید باشد. هر عاقلی تَسفیهِ او می‌کند و عبارت مذکوره را بی‌ربط می‌داند مگر وقتی که قرینه باشد یا احتمال رود که مراد قایل این است که بر من واجب است اینکه خانهٔ خود را مملوک زید گردانم یعنی کاری کنم که خانهٔ من مملوک زید شود. و بعد از تنقیح معنا چنان است که بر من واجب است فعلی که مترتّب شود بر آن فعلْ مملوک شدنِ خانه از برای زید.

پس واضح [a 58] شد که موصوف حقیقی به وجوب فعل مکلّف است نه اثر مترتّب بر آن، و اگر به حسب ظاهر اثری را توصیف به وجوب کنند و در آن مقام بعد از تفتیش ظاهر نشود فعلی که حقیقت موصوف به وجوب تواند شد یا ظاهر شود و مراد قایل نباشد، پس بی‌ربطی آن بر هر ذی‌فهمی مخفی نیست. و بعد از تصوّر معنی فعل مقدور و معنی اثر مترتّب بر آن و فرق میان آنها بر هر صاحب تمیزی واضح می‌شود که صدور فعل کذایی از مکلّف بعد از موت او ممتنع است، لیکن ممکن است که فعلی صادر شود از مکلّف قبل[1] از موت و اثر آن فعل مترتّب شود بر آن بعد از موت [b 58] مثل وصیّت به مال؛ زیرا که در حال حیات صادر می‌شود از موصِی تملیک آن مال به موصیٰ لَه، لیکن چون تملیک مزبور معلّق است بر موت موصِی و به این سبب موت شرط ترتّب اثر تملیک مزبور است بر آن، پس اثر مزبور که مملوک شدن آن مال است از برای موصیٰ لَه بعد از موت موصِی حاصل می‌شود.

---

۱. قبل / اساس: بعد!

و بعد از توضیح مقدّمات مذکوره گوییم که: اگر منظور ناذر در نذرهای مزبوره تعلّق نذر است اوّلاً و بالذّات به نفس صدقه بودن کلّ مال یا بعض مال و آزاد بودن مملوک بعد از وفات بدون تجوّز و توسّط فعلی که مقدور ناذر باشد و موصوف تواند شد [a 59] به وجوب و باقی احکامِ شرعیّه، پس انعقاد نذرهای مزبوره ممنوع است و بطلان آنها عَن أصلها بلکه داخلِ نبودن آنها در تحت مفهومِ نذر به حسب عرف و شرع واضح است؛ زیرا که بیان کردیم که متعلّق نذر باید فعلی باشد از افعال مقدورهٔ ناذر تا به سبب نذر موصوف شود آن فعل به وجوب شرعی، و صدقه بودن مال و آزاد بودن مملوک از آثار افعال مکلّف است نه از جملهٔ افعال مکلّف، و بدون تجوّز و توسّط فعل مکلّف موصوف به مقدور بودن و وجوب شرعی نمی‌تواند شد، و تعلّق نذر به آنها مانند تعلّق نذر است به گرم بودن آتش [b 59] بدون ملاحظهٔ تأثیری از مکلّف، و منعقد نبودن نذر کذایی بلکه داخلِ نبودن آن در تحت مفهوم نذر سمت وضوح دارد، و کسی که او را ادنیٰ ربطی به فقه بلکه ادنیٰ فهمی حاصل باشد چگونه قایل می‌تواند شد به اینکه نذر مزبور منعقد است و به سبب آن نذر فعلی اصلاً بر ناذر واجب نیست، و ثمرهٔ آن نذر منحصر است در موصوف شدن ذات مال به صدقه بودن یعنی مملوک فقرا بودن یا آزاد بودن مملوک بدون تأثیری و فعلی و تصرّفی از ناذر و غیر ناذر.

و بعد از اندک تأمّلی ظاهر می‌شود که شناعت این دعوی نه در مرتبه‌ایست [a 60] که بیان وفای به حقّ آن تواند نمود، و قدری از مفاسد دعوی مزبور بعد از این نیز در طیّ ردّ تمسّك بعضی به عموم آیات دالّه بر وفای به نذر مذکور خواهد شد.

و اگر مراد ناذر تعلّق نذر است في الحقیقة به فعلی از افعال مقدورهٔ او که مترتّب شود بر آن فعل صدقه بودنِ مال و آزاد بودنِ مملوک بعد از فوت، پس گوییم که: انعقاد نذر موقوف است بر جریان صیغهٔ نذر بر وجه صحیحِ معتبر در شرع، و صحّت صیغهٔ نذر موقوف است بر ذکر لفظی در ضمن صیغهٔ نذر که دلالت کند بر متعلّق نذر به دلالت ظاهره.

و در متنازعٌ فیه آنچه [b 60] در ضمن صیغهٔ نذر مذکور است که صدقه بودن مال و

آزاد بودن مملوک است بنا بر احتمالی که کلام در آن است متعلّق نذر نیست، و آنچه متعلّق حقیقی نذر است که فعلی از افعال مقدورهٔ ناذر است صریحاً مذکور نیست و ممنوع است که مذکور دلالت کند بر متعلّق به دلالت ظاهره‌ای که در ایقاعات و عقود معتبر است، پس انعقاد نذرهای مزبوره بر این تقدیر ممنوع است و استنباط کردن مراد به معونت شواهد و قراینِ خارجه کافی نیست در صحّت صیغه، بلکه معتبر در صحّت صیغه آن است که الفاظ دلالت بر مراد کنند به دلالت ظاهره [a 61].

و محقّق ثانی رحمهُ الله تعالیٰ نظیر منع مذکور را در مبحث وقف از «شرح قواعد» در طیّ شرح کلام علّامه رحمهُ الله تعالیٰ که چنین است: «ولو قال: هو وقفٌ بعد موتي. احتمل البطلان < لأنّه تعليق >، والحكم بصرفه إلى الوصيّة بالوقف»[1]. ذکر نموده به این عبارت: «ولا دلالة لها على الوصيّة إلّا بتكلّف < تقدير > ما < لا > يدلّ عليه اللفظ، ولا يدلّ عليه دليلٌ بأن يُنزّل على أنّ المراد أُريد جعله وقفاً بعد الموت، وارتكاب مثل ذلك تعسّف محض، وإجراء الأحكام الشرعيّة على أمثال هذه الألفاظ التي لا دلالة لها على المراد من الأُمور المستبعدة جدّاً»[2].

با آنکه ادّعا می‌توان نمود که دلالت «هو وقف [b 61] بعد موتي» بر وصیّت به وقف اظهر است از دلالت صیغهٔ نذر مزبور بر فعل مذکور، محقّق شیخ علی رحمهُ الله تعالیٰ منع اعتبار آن نموده و آن را تکلّف و ارتکابِ آن را تَعسُّف شمرده و بنا گذاشتن احکام شرعیّه را بر آن بعید دانسته، پس در متنازعٌ فیه منعِ مزبور به طریق اولیٰ جاریست.

و بعد از تنزّل و تسلیمِ دلالت معتبره گوییم که: فعل مقدوری که موصوف شود به وجوب شرعی بر ناذر چون ممتنع است که بعد از موت از ناذر صادر شود و صدقه بودن مال یا آزاد بودنِ مملوک در حال حیات مقصود نیست، پس در این احتمال باید که متعلّقِ نذر فعلی باشد [a 62] از افعال مقدورهٔ ناذر که در حال حیات از او صادر شود و مترتّب شود بر آن صدقه بودنِ مال یا آزاد بودنِ مملوک بعد از موت، و فعل مزبور در نذر صدقهٔ

---

۱. قواعد الأحکام ۲: ۳۹۰.

۲. جامع المقاصد ۹: ۳۸.

مال یا اظهار نمودن ناذر است این را که بعد از موت من مال را تصدّق کنید، یا تـملیک کردن ناذر است مال را در حال حیات به فقرا، تملیکی که معلّق باشد بر موت.

و بر تقدیرَین لازم است که متعلّق نذر وصیّت باشد، امّا بر تقدیر اوّل پس ظاهر است به جهت آنکه تعریف وصایت ـ که نوعی است از مطلق وصیّت ـ بر آن صادق است؛ زیرا که تسلیطِ غیر است بر تصرّف بعد از موت [b 62].

و امّا بر تقدیر ثانی پس به جهت آنکه تعریف مشهور وصیّت به مال ـ که تملیک عَینی است یا منفعتی بعد از موت ـ بلکه جمیع تعریفات وصیّت بر آن صـادق است، حـتّی تعریفی که علّامه رحمهُ الله تعالیٰ در «تذکره» ایراد کرده و گفته است که: وصیّت تملیک عَینی است یا منفعتی بعد از موت بر سبیل تبرّع[1]؛ زیرا که کلام در متعلّق نذر است. و واضح است که متعلّق نذر در این احتمال تملیکِ تبرّعی است هرچند که بعد از تحقّق و انعقاد نذر واجب شود.

و اگرچه بعضی از متأخّرین نقض جامعیّت تعریفات مزبوره نموده‌اند به وصیّت بـه عتق و وصیّت [a 63] به وقف بر مسجد و قَنطره و امثال ایـنها، لیکـن در مـانعیّت آنـها سخنی ندارند چنانکه بعد از رجوع به مباحث وصیّت ظاهر مـی‌شود. پس هـرچـه در تحت آنها داخل باشد وصیّت است و با قطع نظر از صدق تعریف وصیّت کرده گوییم که: معنی تملیک منتقل ساختن مال است به ملک دیگری و اسباب انتقال در شرعْ محصور است، و مقرّر و مسلّم است که تا یکی از آن اسباب متحقّق نشود انتقال به حسب شرع حاصل نمی‌شود، و هیچ یک از آنها در ما نَحنُ فیه متحقّق نیست سوای وصیّت؛ زیرا که تملیکِ مزبور بیع و صلح و هِبَه و سایر عقود ناقلهٔ عین نیست [b 63]؛ زیرا که در جمیع آنها تنجیز را در مشهور اعتبار نموده‌اند و گفته‌اند که: صِیَغ عقود مزبوره بـاید مستقلّ باشند در حصول اثر آنها و موقوف بر حضور وقتی یا حصول امری نباشند. حتّی آنکه در بیع شرط موافق مشهور گفته‌اند که: انتقال مَبیع به ملکِ مشتری بر نفس صیغهٔ بیع مترتّب

---

۱. نگر: تذکرة الفقهاء ۲: ۴۵۲.

می‌شود بدون توقّف بر شرطی، لیکن انتقال مزبور متزلزل است و استقرار آن موقوف است بر حصول شرط نه اصل انتقال، و ظاهر است که تعلیق به موتْ منافیست با شرط مزبور.

اگر کسی گوید که: نذر مزبور سبب انتقال مال منذور است به فقرا.

گوییم که: قدر مسلّم [a 64] و متّفقٌ عَلیه آن است که نذر سبب وجوب متعلّق نذر است بر ناذر، پس هرگاه کسی نذر کند که مالی را تملیک زید نماید پس اثر نذر مذکور منحصر است در وجوب تملیک مزبور بر ناذر، و بعد از آنکه ناذر به یکی از اسباب ناقله مانند هِبَه آن مال را تملیک زید نمود مالکِ آن مال می‌شود و مالک شدنِ زید آن مال را اثر تملیک است نه اثر نذر، و اگر ناذر هیچ یک از اسباب ناقله را به عمل نیاورد مال مزبور در ملک او باقی و از عهدهٔ نذر برنیامده خواهد بود.

و ظاهر کلام بعضی در مبحث نذر اضحیه اگرچه این است که به سبب نذر مزبور اضحیه از [b 64] ملک ناذر بیرون می‌رود لیکن حکم مذکور اجماعی نیست و اکثر علما متوجّه آن نشده‌اند و مشهور بین العلماء نیست، و قایل به آن حکم دلیلی بر آن نگفته و اکتفا نموده است به مجرّد ذکر دعوی، و مسلّم نیست که نذر سبب قریب خروج از ملک یا انتقال به دیگری شود، و مَن یدّعیه فَعلیه البیان. و به محض تخمین و گمان و گفتهٔ این و آن بدون ثبوت و ظهور اجماع و بدون قیام یکی از باقی ادلّهٔ شرعیّه حکم کردن به خروج مالی از ملک مالک و حلال دانستن مالِ کسی بر دیگری از شیوهٔ مرضیّهٔ اربابِ دیانت دور، و با ظاهر آیهٔ وافی هدایهٔ: ﴿وَلَا [a 65] تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾[1] چنانکه علما نیز گفته‌اند که منافی، و با اَصالت بقای مال بر ملکِ مالک مخالف است.

اگر کسی گوید که: صدقه و نحلت را از اسباب ناقله و قسیم وصیّت شمرده‌اند، پس می‌تواند بود که تملیک مزبور صدقه باشد.

گوییم که: ابن ادریس وعلّامه و محقّق شیخ علی و جمعی کثیر از علما تصریح

---

۱. بقره: ۱۸۸.

نموده‌اند به اینکه صدقه و هِبَه فرقی ندارد مگر در اینکه در صدقه قصد قربت معتبر است و در هِبَه معتبر نیست. و در هِبَه تنجیز را اعتبار نموده‌اند و گفته‌اند: «الهبةُ تمليك العين من غير عوضٍ تمليكاً مُنجّزاً مُجرّداً عن القربة»[۱].

و علّامه در «قواعد» در مبحث هِبَه [b 65] گفته است: «ولا يصحُّ تعليق العقد ولا توقيته»[۲].

و محقّق ثانی در شرح این عبارت گفته: «لأنه مع التعليق لا جزم بإنشاء التمليك وتأقيت الملك بحيث ينتفي من دون سببٍ ناقلٍ لا يُعقَلُ»[۳].

پس لازم آمد که تملیک مزبور به جهت آنکه معلّق است بر موت صدقه نباشد. و ظاهر شد که از اسباب ناقله چیزی که در ما نَحنُ فيه حاصل می‌تواند بود وصیّت است و رسید که قطع نظر از تعریف وصیّت کرده نیز لازم است که تملیکی که بر این تقدیر متعلّق نذر است باید که وصیّت باشد و چنانکه در کتب فقهیّه مسطور است مطلق وصیّت از جملهٔ عقود است و در وصیّت به جهات [a 66] عامّه مانند صدقهٔ مطلقه اگرچه قبول را شرط نمی‌دانند لیکن در صحّت جمیع افراد وصیّت تلفّظ به ایجاب را در حال اختیار در مشهور بین العلماء اعتبار نموده‌اند، چنانکه علّامه رحمهُ الله تعالیٰ در «قواعد» در مبحث «وصیّت» گفته است که: «وتفتقر إلى الإيجاب[۴] وهو كلُّ لفظٍ دلّ[۵] على ذلك القصد نحو: أوصيتُ بكذا، أو افعلوا كذا، أو أعطوا فلاناً كذا[۶]، أو أعطوا فلاناً بعد وفاتي، أو لفلان كذا بعد وفاتي، أو جعلتُ له كذا»[۷].

و بعد از فاصله [ای] گفته است که: «ولو عجز عن النطق كَفَت الإشارة الدالّة على المراد»[۸].

---

۱. نگر: شرائع الإسلام ۲: ۴۵۷، تذكرة الفقهاء ۲: ۴۱۵.
۲. قواعد الأحكام ۲: ۴۰۵.
۳. جامع المقاصد ۹: ۱۴۳.
۴. الإيجاب / مصدر: إيجابٍ.
۵. دَلّ / مصدر: دالّ.
۶. أو أعطوا فلاناً كذا / ـ مصدر.
۷. قواعد الأحكام ۲: ۴۴۳.
۸. قواعد الأحكام ۲: ۴۴۵.

و ظاهر است که کلام مزبور دلالت می‌کند بر اینکه در صورت قدرت بر نطقْ اشاره [b 66]کافی نیست، پس لازم است که نطق در حال اختیار ضرور باشد.

و شیخ زین الدین رحمهُ الله تعالیٰ نیز بعد از آنکه محقّق در مبحث وصیّت گفته است: «ویفتقر إلی إیجابٍ وقبولٍ، فالایجاب[1] کلّ لفظٍ دلّ علی ذلك القصد»[2].

به فاصله‌ای گفته است که: «لا خلاف في توقّف ملكِ الوصیّة علی الإیجاب من الموصي، لأنّه أحدُ أرکان العقد الناقل للملك أو تمام الرکن حیث لا یعتبر القبول علی بعض الوجوه»[3].

و جمعی دیگر از علما نیز تصریح به آنچه مذکور شد نموده‌اند، و چون از عقود جایزه است لفظ خاصّی و هیئت مخصوصه‌ای به جهت ایجاب آن تعیین ننموده‌اند و اکتفا نموده‌اند به هر لفظی [a 67]که دلالت بر مقصد کند. پس تا تلفّظ به ایجاب وصیّت به عمل نیاید ممنوع است که تملیک مزبور - یعنی وصیّت به وجه معتبر - در شرع به عمل آید، و تا وصیّت به وجه شرعی به عمل نیاید اثر آن - که منتقل شدن مال است به ملک موصیٰ له - بر آن مترتّب نمی‌شود، و اخراج چیزی از اصل ترکه یا از ثلث بر کسی واجب نیست.

پس در نذر صدقهٔ مال بعد از فوتْ وفای به نذر که عبارت از تسلیط غیر بر تصرّف بعد از موت یا ارتکاب تملیک مزبور است بر نهج شرعی موقوف است بنا بر قاعدهٔ فقهیّهٔ مزبوره بر تلفّظ ناذر به ایجاب وصیّت، و هرگاه تلفّظ به ایجاب ننماید و اکتفا [b 67]کند به صیغهٔ نذر پس هرچند که نذر او منعقد است لیکن وفای به آن نکرده و مال منذور بعد از موت او به فقرا منتقل نمی‌شود و تصدّق نمودنِ آن بر ورثه و بر غیر ورثه نیز وجوب ندارد؛ زیرا که آنچه از ناذر صادر شده نذر است و ثمرهٔ آن انتقال مال یا وجوب ارتکابِ تصدّق نمودن مال بر ورثه نیست، بلکه ثمرهٔ آن وجوب ارتکاب وصیّت است بر ناذر، و

---

۱. فالإیجاب / مصدر: والإیجاب.
۲. شرائع الإسلام ۲: ۴۶۸.
۳. مسالك الافهام ۶: ۱۱۷.

مفروض این است که به عمل نیامده.

و چنانکه متعلّق نذر صریحاً اگر تلفّظ به وصیّت باشد و ناذر بعد از نذر تلفّظ به وصیّت ننماید وفای به نذر نکرده و بعد از موت او چیزی در مال [a 68] او و بر ورثهٔ او لازم نیست در متنازعٌ فیه نیز چنین است، و ادّعای اینکه در وصیّت تلفّظ به ایجاب با وجودِ اختیار در کار نیست یا در خصوص صورت نذر ایجاب ضرور نیست منافیست با ضابطهٔ مشهورهٔ بین الفقهاء، و در محلِّ منع است و بر مدّعی اثبات لازم است.

اگر کسی گوید که: بنا بر اینکه وصیّت از عقود جایزه است در ایجابِ آن هر لفظی که دلالت کند بر مقصود از آن کافیست، و هرگاه صیغهٔ نذر را چنین گفته باشد که: خدای راست بر من که مالِ من بعد از من صدقه باشد. پس تلفّظ به ایجاب در ضمن صیغهٔ نذر کرده؛ زیرا که [b 68] آنچه در ضمن صیغهٔ نذر گفته دلالت می‌کند بر اینکه مقصود او تملیکِ عین است بعد از فوت.

جواب گوییم که: کلام بعضی از فقها در مباحث نذر صدقه و هِبَه اگرچه دلالت می‌کند بر کفایت مذکوره لیکن دلیل آن واضح نیست و با ظاهر کلام اکثر علما منافیست و بر ضابطهٔ مشهورهٔ فقهیّه منطبق نیست؛ زیرا که علما هرچند در عقود جایزه مطلق اَلفاظِ دالّه بر مقصد را کافی می‌دانند لیکن جمیع عقود را از افراد اِنشا شمرده‌اند، و از کلمات جمعی از ایشان ظاهر می‌شود که ضرور می‌دانند که ایجاب عقود جایزه نیز به لفظی باشد که مقصود از آن لفظ اِنشا [a 69] و احداث اثر آن عقد باشد، از آن جمله محقّق در «شرایع» در مبحث هِبَه گفته: «الإيجابُ[1] كلُّ لفظٍ قُصِد به التمليك المذكور، كقوله < مثلاً >: وهبتُك أو[2] ملّكتُك»[3].

و شیخ زین الدین رحمهُ الله تعالیٰ در شرح این عبارت گفته: «اكتفوا في الهبة[4] بكلّ ما دلّ على التمليك المذكور حتّى قالوا: لو قال: هذا لك. مع نيّةِ الهبة كفى، مع كونه ليس

---

۱. الإيجاب / مصدر: فالإيجاب.

۲. أو / مصدر: و.

۳. شرائع الإسلام ۲: ۴۵۷.

۴. اكتفوا في الهبة / مصدر: فاكتفوا فيها.

بلفظ الماضي لدلالته على الإنشاء من حيث اسم الإشارة المقترن بلام الملك أو الاختصاص»[1].

و از کلامی که از علّامه و محقّق در باب وصیّت نقل شد نیز این معنا مستفاد می‌شود. و واضح است که مقصود از آنچه در ضمن صیغهٔ نذر مذکور شده اِنشا [b 69] و احداث وصیّت نیست، و اگر مقصود آن باشد اجزای صیغهٔ نذر غیر متلائم بلکه غیر مربوط خواهد بود چنانکه به ادنیٰ تأمّلی ظاهر می‌شود، بلکه مقصود از آن بیانِ متعلّق نذر است، پس کفایت آن از ایجاب صیغهٔ نذر ثابت نشد.

و بالجملة صیغهٔ نذر نوعی است از انواع صِیَغِ انشائیّه و مفید اثری است، و ایجاب وصیّت نوعی دیگر است از صِیَغِ مزبوره و مفید اثری است غیر اثر نذر، و اغنای أحدهما از دیگری مسلّم نیست، و بر مدّعیِ اغنا اثبات لازم است.

و مخفی نماند که هرگاه حال در عقود جایزه بر این منوال باشد پس در عقود و ایقاعات لازمه ورودِ منع اولیٰ و مخالفت با ضوابط و قوانین اظهر است؛ زیرا که در آنها با وجود اعتبار قصد [a 70] اِنشا معتبر است الفاظ خاصّه و کیفیّات مخصوصه، و آن خصوصیّات در آنچه در ضمن صیغهٔ نذر مذکور می‌شود منتفی است. پس اگر کسی نذر کند که زوجهٔ خود را طلاق گوید و فرض کنیم که طلاق گفتن آن شخص زوجهٔ خود را راجح و نذر او منعقد باشد پس ظاهر است که آنچه در ضمن صیغهٔ نذر مذکور می‌شود کافی از ایقاعِ طلاق نیست هرچند که نذر در حضور عدلَین و در طُهر غیرِ مواقعه باشد، و کلام بعضی فقها دلالت می‌کند بر کفایت صیغهٔ نذر از بعض ایقاعات لازمه مانند اعتاق، لیکن محلّ تأمّل و اشکال است. و از اشکالی که سیّد محمّد رحمهُ الله تعالیٰ در [b 70] «شرح مختصر نافع» بر ظاهر مدلولِ حدیث عمّار ایراد کرده ظاهر می‌شود میل او به عدم کفایت صیغهٔ نذر از ایقاع، و عبارت او چنین است: «إنّ المملوك إنّما يتحرّر بصيغة العتق، فإذا نذر صيرورته حُرّاً فقد نذر أمراً ممتنعاً فحقّه[2] أن يقع باطلاً. نعم، لو نذر عتق

---

۱. مسالك الافهام ۶: ۹ ـ ۱۰.   ۲. فحقّه / ـ مصدر.

العبد صحّ النذر ووجب العتق وحصل التحرّر[1] به»[2].

و پوشیده نماند که آنچه بعد از تسلیم دلالت مذکور شد در مسألهٔ نذر صدقه مال بعد از فوت بود. و در اجرای نظیر آن سخنان در مسألهٔ نذر آزادی مملوک بعد از فوت به طریق اجمال گوییم که: فعلی که مقدور ناذر باشد و موصوف [a 71] به وجوب شرعی بر ناذر تواند شد در محلّ نزاع یا اظهار نمودن اوست این را که مملوکِ مرا بعد از فوت من آزاد کنید، یا از آزاد کردن مملوک است به آزادی که معلّق باشد بر موت مالک، یا مدبّر ساختن مملوک است اگر تدبیر را وصیّت به عتق یا عتقِ معلّق ندانیم و گوییم که تدبیر ایقاعیست مستقلّ چنانکه مجملی از آن قبل از این مذکور شد. و بر هریک از تقادیر وقوع متعلّقِ نذر به حسب شرع موقوف است بر صیغه که مقصود از آن اِنشا و احداث متعلّق باشد.

امّا در احتمال اوّل به جهت آنکه متعلّق نذر وصیّت به عتق است پس محتاج است به ایجاب [b 71] و امّا در ثانی به جهت آنکه عتق معلّق اگر جایز باشد محتاج است به ایقاع عتق، و امّا ثالث به جهت آنکه تدبیر نیز محتاج است به ایقاع تدبیر. و در هریک از احتمالات اگر ناذر اِتیان به صیغه ننماید و اکتفا کند به صیغهٔ نذر پس مسلّم نیست که بعد از فوت او به سبب نذرِ مزبور آن مملوک آزاد باشد یا بر ورثه واجب باشد آزاد کردنِ او؛ زیرا که وفای به نذر عبارت از اتیان به فعلیست که متعلّق نذر باشد، و بنا بر این تقدیر نفسِ آزاد بودن مملوک بعد از موت متعلّق نذر نیست و متعلّق نیز نمی‌تواند [a 72] بود، بلکه متعلّقِ نذر فعلیست که مترتّب شود بر آن آزاد بودن مملوک، و آن فعل به حسب شرع موقوف بر جریان صیغه است. و هرگاه اتیان به صیغه ننموده وفای به نذر نکرده و چیزی غیر اِثم و مخالفت نذر و متفرّعات آن بر ناذر و مال و ترکه و ورثهٔ او لازم نیست.

و بعضی از مُثبتین صحّت تعلّق نذر به صدقه بودنِ مال و آزادی مملوک بر سبیل

---

۱. التحرّر / در اساس به شکلِ «التحریر» هم خوانده می‌شود.

۲. نهایة المرام ۲: ۳۶۶.

حقیقت بدون ملاحظهٔ فعلی از افعالِ ناذر تمسّک نموده‌اند به آیهٔ شریفهٔ ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّراً﴾[۱] و گفته‌اند که: نذر در این کلام شریف متعلّق شده است به ذات وَلد که مراد است از کلمهٔ «ما» [b 72] و به آنچه ابن اثیر در کتاب «نهایه» ذکر نموده است به این عبارت: «يُقال: نذرتُ و[۲]أنذرُ، وأنذرَ < نذراً > إذا أوجبتَ على نفسك شيئاً تبرّعاً من عبادةٍ أو صدقةٍ أو غير ذلك»[۳]. و گفته‌اند که: مراد از صدقه به حسب ظاهر مالیست که داده می‌شود به فقیر. و چون ابن اثیر تفسیر کرده است نذر را به ایجاب و متعلّق ساخته است آن را به صدقه، پس ظاهر می‌شود که نذر متعلّق به مال می‌تواند بود. و به عبارت فیروزآبادی در «قاموس» که چنین است: «ونذر ماله»[۴]. و گفته‌اند که: هرگاه ذات مال و وَلد متعلّقِ نذر تواند شد پس به طریق اولیٰ وصف مال که صدقه بودنِ مال یا آزاد بودنِ مملوک است متعلّقِ [a 73] نذر می‌تواند بود.

و صاحب سخنان مذکوره متفطّن نشده است به اینکه جواز تعلّق نذر به آثار متعلّقات افعال مکلّف به حسب لفظ في الجملة و بعد از ملاحظهٔ توسّط فعلی که في الحقيقة متعلّق باشد محلّ نزاع نیست، و کلام در این است که در صورت تعلّق نذر به اثر یا به متعلّق فعلِ مکلّف آیا متعلّق نذر في الحقيقة همان است یا متعلّق نذر به حسب نفس الأمر فعل مکلّف است و تعلّق نذر به اثر یا به متعلّق فعلِ مکلّف بر سبیل توسّع و تجوّز است. و عبارات مذکوره و سایر شواهدی که ذکر نموده دلالت نمی‌کنند مگر بر جواز تعلّق نذر به ولد و مال به حسب لفظ في الجملة، و آن اَعمّ است از مطلوب و معارضه [b 73] نمی‌کند با ظهور و وضوح بطلان تعلّق مفهوم نذر و وعد و التزام و سائر ما يكونُ مِن هذا القبيل به ذوات و اوصاف ذوات اوّلاً و بِالذّات بدون ملاحظهٔ فعل و تأثیر مکلّف.

و نیز تأمّل در مدلول آیهٔ شریفه و کلام مفسّرین در بیان مدلولِ آن نکرده تا ظاهر شود که مدلول کلمهٔ «ما»ی موصوله از جملهٔ متعلّقات متعلّق نذر است و متعلّق حقیقیِ نذر

---

۱. آل عمران: ۳۵.

۲. و / ـ مصدر.

۳. النهاية في غريب الحديث ۵: ۳۹.

۴. القاموس المحيط ۲: ۱۴۰.

فعلِ ناذر است که محرّر ساختنِ ولد است؛ یعنی مقصود ساختن ناذر ولد را بر خدمت بیت المَقْدِس[1] و ترک خدمت فرمودن و مشغول ساختن او به اشغال دنیویّه، چنانکه شیخ طبرسی رحمهُ الله تعالیٰ [74 a] در تفسیر آیهٔ شریفهٔ مذکوره گفته که: «أي أوجبتُ لك بأن أجعلَ ما في بطني محرّراً»[2].

و زمخشری در «کشّاف» چنین گفته: «﴿إنّي نَذَرتُ لَكَ مَا فِي بَطْني مُحَرَّراً﴾ فقالت: اللهمّ إنّ لك عليّ نذراً شُكراً إن رزقتني ولداً أن[3] أتصدّقَ به على بيت المقدس فيكون مِن سدنته وخدمه. فحملت بمريم وهلك عمران وهي حامل ﴿مُحَرَّراً﴾ مُعتقاً لخدمة بيت المقدس لا يد لي <عليه> ولا استخدمه ولا أشغله بشيءٍ»[4].

و نیز تأمّل در عبارت «نهایه» نکرده است تا ظاهر شود بر او که مراد از صدقه در آن عبارت تصدّق کردن است نه نفس مال به قرینهٔ عطف بر عبادت و به قرینهٔ آنکه «صدقة» بیان «شیئاً» واقع شده [74 b] و «شیئاً» مفعول ایجاب بر نفس است. و واضح است که ذات مال را بر نفسِ خود واجب ساختن بی‌معناست.

و نیز نظر و تأمّل در سابق و لاحقِ عبارت «قاموس» نکرده تا ظاهر شود بر او که منظور صاحب «قاموس» اِشعار به آن است که هرچند که نذر به معنی واجب گردانیدن است باید به حسب معنا و لفظ متعلّق شود به فعل ناذر، لیکن چون در محاورات عرب گاهی متعلّق می‌سازند آن را به حسب لفظ به مال یا به ولد پس استعمال کذایی به حسب لغت غلط نیست و واضح است که زیاد بر این از وظایف اهل لغت نیست. و عبارت «قاموس» چنین است: «نذر على نفسه ينذُرُ[5] نذراً ونذوراً: أوجبه، كانتذر [75 a] ونذر ماله ونذر للّه سبحانه كذا، و[6] النذر ما كان وعداً على شرطٍ كعَلَيّ[7] إن شفى الله مريضي كذا نذر،

---

۱. المَقْدِس / اساس: در اینجا و موارد بعدی به تشدید دال آورده است.
۲. مجمع البیان ۲: ۲۸۰.
۳. أن / ـ مصدر.
۴. الکشّاف ۱: ۴۲۵.
۵. ينذر / مصدر + وينذر.
۶. و / مصدر: أو.
۷. كعليّ / مصدر: فَعليّ.

وعليّ أن أتصدَّقَ بدينارٍ ليس بنذرٍ، والنذيرة ما يُعطيه[۱]، والولد الذي يجعله أبواه قيّماً أو خادماً للكنيسة ذَكَراً كان أو أُنثى وقد نذره أبوه»[۲].

و بعضی از مُثبتین انعقاد و لزوم نذرهای مزبوره متمسّک شده‌اند به عموم آیاتی که دلالت می‌کنند بر وجوب وفای به نذر مثل آیهٔ شریفهٔ: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾[۳] و آیهٔ: ﴿وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا﴾[۴] زیرا که بعضی از مفسّرین گفته‌اند که: عهد مذکور در این آیه شامل نذر نیز هست. و به آیهٔ کریمهٔ: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[۵] زیرا که نذر نیز از جملهٔ عقود است [b 75].

و گفته‌اند که: چون از آیات مذکوره مستفاد می‌شود که هرچه در تحت مفهوم نذر داخل باشد پس وفای به آن واجب است و نذرهای متنازعٌ فیها در تحت مفهوم نذر داخل، پس وفای به آنها واجب است.

و نیز گفته‌اند که: نذر عقدیست و اصل در عقود صحّت است، پس اصل در نذرهای مزبوره صحّت و انعقاد است.

و مخفی نماند که مستدلِّ مذکور گویا چنین فهمیده است که هرگاه کسی به فهم ناقص خود چیزی را از افراد مفهوم نذر حساب نماید و اطلاق لفظ نذر را بر آن چیز صحیح داند هرچند که لوازم بیّنهٔ نذر بلکه آنچه به حسب لغت و عرف اهل [a 76] شرع و متعارف بین الخواصّ و العوامّ مفهوم می‌شود از لفظ نذر نیز در آن چیز یافت نشود باید البته آن چیز در تحت مفهوم نذر و عهد و عقد مذکوره در آیات شریفه مندرج و وفای به آن لازم باشد و صحّت اطلاق لفظ نذر بر آن چیز قابل منع نباشد، و بدان جهت است که دخول نذرهای متنازعٌ فیها را در تحت مفهومِ نذر مسلّم داشته و گمان کرده است که سخن کسی که منع انعقاد آنها می‌کند در عمومِ وجوب وفای به هر نذریست، و به این سبب به آیات شریفهٔ مذکوره و به اَصالتِ صحّت در عقود اثبات عموم مزبور نموده و

---

۱. یُعطیه / مصدر: تعطیه.
۲. القاموس المحیط ۲: ۱۴۰.
۳. انسان: ۷.
۴. بقره: ۱۷۷.
۵. مائده: ۱.

غفلت نموده است از اینکه مقصود معترض [b 76] منع صحّت اطلاق نذر است بر صِیَغ متنازعٌ فیها.

و سند او بر منع مزبور این است که مفهومات الفاظ نذر و وعد و عهد و التزام و باقی الفاظی که مدلول آنها مقاربِ مدلول الفاظ مذکوره است و بعضی را در تفسیر بعضی ذکر می‌کنند همگی مشترکند در اینکه متعلّق آنها به حسب حقیقت نمی‌باشد مگر فعلی از افعال کسی که نذر یا عهد یا التزام کرده، و اگر کسی یکی از مفهومات الفاظ مذکوره را متعلّق سازد بر سبیل حقیقت به چیزی که غیر فعل او باشد و توسّط فعل خود را اصلاً ملاحظه ننماید او را نسبت به غلط می‌دهند و کلام او را بی‌ربط می‌شمارند، مثل اینکه هرگاه کسی گوید که: [a 77] وعده کردم یا عهد نمودم یا التزام کردم جامه را، پس شکّی نیست در اینکه تا قصد نکرده باشد تعلّق وعد و عهد و التزام را به فعلی از افعالِ خود که متعلّق به جامه باشد مانند دادن یا گرفتن یا پوشیدن جامه به عبارت مزبوره تلفّظ نمی‌نماید، و اگر تلفّظ کند و معلوم شود که قصد تعلّق به فعلِ خود نکرده هر ذی فهمی کلام او را بی‌ربط می‌شمارد.

و شبهه‌ای نیست ـ چنانکه سابق گذشت ـ در اینکه آثار افعال مکلّفین را با ذوات فرقی نیست در عدم جواز تعلّقِ مفهومات الفاظ مذکوره به آنها اوّلاً و بالذّات، و وضوح مراتب مذکوره في نفسه و ظهور استفادهٔ آنها از آنچه [b 77] فقها در تعریفات نذر و عهد گفته‌اند و از تتبّع مواقع استعمالاتِ الفاظ مذکوره به حدّیست که بیان آنها از قبیل توضیح واضح است.

و بنابر این است که مانع تفتیش می‌نماید و می‌گوید که: در نذرهای متنازعٌ فیها اگر متعلّق نذر نفسِ صدقه بودن و مملوک فقرا بودن مال و نفسِ آزاد بودن مملوک است بدون ملاحظه و توسّط فعلی و تأثیری از ناذر پس صِیَغ مزبوره در تحت مفهوم صیغهٔ نذر و متلفّظ به آنها در تحت مفهوم ناذر به حسب استعمال شرعی بلکه عرفی و لغوی نیز داخل نیست، و اطلاق نذر بر آنها از قبیل اطلاق صَلاة است بر افعال مخصوصهٔ صادره از کسی که جامه [a 78] و بدن او نجس باشد و از قبیل اطلاق بیع است بر دادن غاصبْ

عینِ مغصوبه را به دیگری به عوضی معلوم.

و استدلال مذکور نظیر استدلال کسی است که ادّعا نماید که بر معاوضهٔ مذکورهٔ صادره از غاصب اطلاق می‌کنند لفظ بیع و عقد را، مثلاً می‌گویند که: بیع مال مغصوب صحیح نیست پس معاوضهٔ مذکوره در تحت مفهوم بیع و عقد داخل است و به مقتضای آیهٔ شریفهٔ: ﴿ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾[1] و کریمهٔ: ﴿ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾[2] و اَصالتِ صحّت عقود لازم است که حلال و صحیح و وفای به آن واجب باشد.

و ایضاً نزاعی نیست در اینکه از جملهٔ لوازم نذر است اینکه متعلّقِ آن به سبب آن موصوف می‌شود [b 78] به وجوب شرعی و موصوف به وجوب شرعی نیست مگر فعل مکلّف، و نفس صدقه بودن مال و آزاد بودن مملوک بعد از فوت چون فعلی از افعال مکلّفین که صحیح الاتّصاف باشد بر سبیل حقیقت به وجوب شرعی نیست. و مفروض این است که نذر مزبور متعلّق به غیر صدقه بودن و آزاد بودن نیست، پس اگر نذر مزبور در تحت مفهوم نذر به حسب شرع داخل باشد پس متعلّقی که به سبب نذر موصوف می‌شود به وجوب شرعی چیست؟

و ایضاً آیاتی که استدلال به آنها نموده صریحند و از خارج نیز ثابت است که وفای به نذر معتبر در شرع واجبِ شرعی است و وجوب آن [a 79] متأخّر است از ارتکاب و انعقاد نذر. و بنابر این پس اگر نذر مذکور در تحت مفهوم نذر شرعی مندرج و منعقد باشد و بر نذر مذکور مترتّب شود صدقه بودنِ مال و آزاد بودنِ مملوک بعد از فوت ناذر بدون توقّف بر ارتکاب امری از امور اختیاریّه، پس آن امری که موصوف است به وجوب شرعی و وجوب آن متأخّر است از انعقاد نذر و تعبیر شده است از آن امر به وفای به نذر چیست؟

و نیز بنابر این تقدیر چون بعد از نذر فعلی بر ناذر به سبب نذر واجب نیست و مکلّف بودن غیر ناذر به وفای به نذرِ ناذر بَدیهیّ البطلان [b 79] است، پس اگر نذر مزبور منعقد

---

۱. بقره: ۲۷۵.

۲. مائده: ۱.

و در تحت مفهوم نذر به حسب حقیقت مندرج باشد پس مخاطب به وجوب وفای به آن کیست؟

و بعد از تعمّق و فهم سخنان مذکوره ظاهر می‌شود که بر تقدیر تعلّق نذرهای متنازعٌ فیها به نفس صدقه بودن و آزاد بودن بر سبیل حقیقت حکم کردن به اندراج آنها در تحت مفهوم نذرِ شرعی به حسب ظاهر مستلزم ورود مفاسد و اشکالاتیست که عاقل التـزام آنها نمی‌تواند نمود.

و اگر در نذرهای متنازعٌ فیها متعلّق نذر فعلیست از جملهٔ افعال اختیاریّهٔ ناذر که اثر آن فعلْ صدقه بودن یا آزاد بودنِ مملوک است بعد از فوت، پس وارد [80a] می‌آید مـنع دلالت صیغهٔ مزبوره بر متعلّق مفروض به دلالت معتبره نزد فقها و اهل شـرع، و بـاقی اعتراضاتی که به تفصیل گذشت. و بر هر دو شقّ نیز وارد است بعضی از ایرادات آتیهٔ دالّه بر عدم انعقاد نذرهای متنازعٌ فیها در بعض صور. و بر هرکسی که او را اَدنیٰ ربطی به آداب مناظره باشد واضح است که به سبب تمسّک به آیات شریفهٔ مذکوره و به اَصالتِ صحّت عقود هیچ یک از مفاسد و منعهای مزبوره مندفع نمی‌شود و در مقام دفع آنـها تمسّک مزبور خالی از توجیه و بی‌ربط است.

و بر تقدیر تنزّل در شقِّ اوّل و تسلیم اینکه تعلّق نذر به صدقه بودن مال [80b] و آزاد بودن مملوک بعد از فوت في الجملة جایز است و اینکه بر نذر کذایی بدون عقدی یـا ایقاعی دیگر مترتّب می‌شود مملوک شدنِ مال منذور از برای فقرا و آزاد شدن مملوک بعد از فوت ناذر، گوییم که: انعقاد و لزوم نذر صدقهٔ کلّ مال بعد از فوت ممنوع است؛ زیرا که نذر مزبور بر این تقدیر ایقاعیست که ناقل مالِ منذور است از ملک ناذر به ملک فقرا بعد از حصول موت ناذر، و مانند بیع و هِبَه است در اینکه از تصرّفات ناقله است لیکن متعلّق به کلّ ترکه و مؤجّل است، یعنی مقیّد است به ما بعد موت.

و واضح است که انعقاد و لزوم تصرّف کذایی مشروط است به اینکه ناذر به حسب شرع ممنوع و محجور نباشد از [81a] تصرّف کردن در آن مال بعد از فوت، و ممنوع

نبودن او از تصرّف در کلّ مال بعد از فوتْ ممنوع و غیر مسلّم است، و مخالف[۱] است با ظواهر احادیث معتبرهٔ دالّه بر منع از تصرّف کردن هر کسی در زاید بر ثُلث ترکهٔ خود، مثل صحیحهٔ علی بن یقطین که گفت: سؤال کردم از حضرت امام موسی کاظم صلوات الله علیه که چه چیز است از برای مرد در مالِ او نزد مردنِ او؟ آن حضرت فرمودند که: از برای اوست ثُلث، و ثُلث بسیار است. و عبارت حدیث چنین است: «قال: سألت أبا الحسن علیه السلام: ما للرجل مِن ماله عند موته؟ قال: الثلث، والثلث کثیرٌ»[۲].

و صحیحهٔ یعقوب بن شُعیب[۳] [b81] که گفت: سؤال کردم از حضرت امام جعفر صادق صلوات الله علیه از مردی که می‌میرد چه چیز است از برای او از مال او؟ آن حضرت فرمودند که: از برای اوست ثلث مال او، و از برای زن است نیز چنین. و عبارت حدیث چنین است: «قال: سألت أبا عبدالله علیه السلام عن الرجل یموت ما لَه مِن ماله؟ فقال: له ثلث ماله، وللمرأة أیضاً»[۴].

و وجه مخالفت مذکوره این است که در حدیثِ اوّل ظاهر از کلمهٔ «عِند» چنانکه مشهور است معنی بعد است، و ظاهر در حدیثِ ثانی نیز سؤال از ما بعد موت است. و شیخ زین الدین رحمهُ الله تعالیٰ تصریح به ظهور مذکور نموده، و جمعی از [a82] علما نیز که قایل شده‌اند به خروج منجّزات مریض از اصلِ مال معنی مزبور را ظاهرتر شمرده‌اند.

و به معونت دلالت کلمهٔ «ما»یِ استفهامیّه بر عموم از حدیثَین ظاهر می‌شود حَصرِ متصرَّفٌ فیه بعد از موت در ثلث ترکه. و اگر کسی برخلاف ظاهر حمل کند سؤال

---

۱. مخالف / اساس: مخالفت!

۲. تهذیب الأحکام ۹: ۲۴۲ ـ ۲۴۳ ح ۹۴۰، و نیز نگر: مختلف الشیعة ۶: ۴۱۴، جامع المقاصد ۱۱: ۹۴.

۳. در اساس چنین است، و ظاهراً صحیح آن بنابر آنچه در مصادر حدیثی آمده: «شعیب بن یعقوب» باشد.

۴. الکافي ۷: ۱۱ ح۳، کتاب من لا یحضره الفقیه ۴: ۱۸۵ ح۵۴۲۲، تهذیب الأحکام ۹: ۱۹۱ ح ۷۷۰، الاستبصار ۴: ۱۱۹ ح۲، و نیز نگر: مختلف الشیعة ۶: ۴۱۴، جامع المقاصد ۱۱: ۹۴.

مذکوره در حدیثَین را بر سؤال از ما قبلِ موت چنانکه جمعی که قایلند به خروج منجّزات مریض از ثلث مال گفته‌اند و حمل نموده‌اند سؤال مزبور را بر سؤال از حال کسی که در مرضِ موت باشد و استدلال کرده‌اند از حدیثَین بر اینکه تصرّفات مفوّتهٔ مال مانند هِبَه و صدقه و عِتق در حال مرض موت در زاید بر ثلث باطل [b 82] است هرگاه ورثه تجویز ننمایند، پس گوییم که: مشهور در میان جماعت مذکوره و ظاهر نیز این است که علّت حکم مزبور بر تقدیر حقّیّتِ آن رعایت جانب ورثه است، و چون مورِّث در مرضُ الموت به حسب ظاهر قریب شده است به موت و حقّ ورثه متعلّق شده است في الجملة به زاید بر ثلث مال او، پس شارع منع کرده است مریض مزبور را در زاید بر ثلث از تصرّفاتی که سبب نقصان مال باشد، چنانکه محقّق ثانی در ضمن شرح عبارت علّامه که چنین است: «ولو نذرَ الصدقةَ في مرض الموت فالأقرب أنّه من الثُّلث»[1]. اِشعار به آن نموده و گفته: «ووجه القُرْبِ عموم الأخبار الدالّة على [a 83] الحَجر على المريض فيما زاد على ثلث ماله، ولأنّ صحّة النذر <مشروطة>[2] بأن لا يستلزم إتلاف مالٍ على الغير ولا إسقاط حقّ، وما زاد على الثلث تعلّقَ به حقّ الوارث[3] فوجب أن يكون نفوذ النذر فيه موقوفاً على إجازتهم. وقيل: يُمضىٰ من الأصل لوجوب الوفاء بالنذر والواجبات الماليّة من الأصل. ويُضعَّفُ بأنّ وجوب الوفاء فرعُ صحّة النذر وصحّته فيما زاد على الثلث ممنوعةٌ، فإنّ عموم الأخبار يقتضي العدم»[4].

و ظاهر است که تعلّق حقّ ورثه به مال مورث بعد از موت او اقویٰ است از تعلّق حقّ ایشان به مال او در حال مرضُ الموت و رعایت جانبِ ایشان به سبب تعلّق اقویٰ [و] [b 83] اولیٰ است، پس به طریق اولیٰ باید که مورث ممنوع باشد از تصرّف در زاید بر ثلث بعد از موت، و منع مدخلیّت علّت مذکوره در حکم مزبور از جانب کسی که باید استدلال کند بر انعقاد و لزوم نذر متنازعٌ فیه موجّه و مفید نیست بلکه نفی مدخلیّت

---

۱. قواعد الأحکام ۲: ۵۳۱.

۲. مشروطة / اساس: مشروط.

۳. الوارث / مصدر: الورثة.

۴. جامع المقاصد ۱۱: ۱۱۰.

محتاج است به دلیل، و هیچ یک از علما نیز قایل نشده‌اند به اینکه تصرّف مریض در زاید بر ثلث نافذ نیست و تصرّف او در زاید بر ثلث بعد از موت مُمضی است.

و با قطع نظر از اولویّت مذکوره گوییم که: هرگاه حمل شود حدیثَین بر ما قبل موت پس نفوذ تصرّف مریض در زاید بر ثلث [a 84] در حال حیات به مقتضای حدیثَین منتفی است و رفع استمرار عدم نفوذِ تصرّف او در زاید بر ثلث بعد از موت به حسب ظاهر محتاج است به دلیل و بدون آن انعقاد و نفوذ نذر متنازعٌ فیه ناتمام است، و مثل روایت موثّقهٔ عمّار از حضرت امام جعفر صادق صلوات الله علیه که آن حضرت فرموده‌اند که: میّت سزاوارتر است به مالِ خود مادام که روح در او باشد، پس هرگاه گفت: بعد از من، پس نیست برای او مگر ثلث.

و در روایت شیخ صدوق رحمهُ الله تعالیٰ چنین است که: هرگاه تجاوز کرد ـ یعنی از زمان حیات ـ پس نیست برای او مگر [b 84] ثلث. و عبارتِ حدیث چنین است: «المیّتُ أحقّ بماله ما دام فیه الروح یُبین به، فإن قال: بعدي، فلیس له إلّا الثلث»[1].

و به روایت صدوق چنین است که: «فإن تعدّی فلیس له إلّا الثلث»[2].

و مخالفت حکم به انعقاد و نفوذ نذر متنازعٌ فیه در کلّ ترکه با ظاهر روایت مذکوره واضح است؛ زیرا که هرکسی که گوید: خدای راست بر من که مالِ من بعد از من صدقه باشد، ظاهر است که گفته است بعد از من چنین باشد، و در تصرّف مزبور تَعدّی از ایّام حیاتِ خود کرده.

و مثل حدیث مشهور مروی از حضرت رسول صلّی الله علیه وآله که فرمود: «إنّ الله تصدّق علیکم عند [a 85] وفاتکم بثُلث أموالکم زیادةً في أعمالِکم»[3].

و تقریب چنان است که در بیان حدیثَین صحیحَین گذشت به اَدنیٰ تغییری که غیر

---

۱. تهذیب الأحکام ۹: ۱۸۸ ح۷۵۶، الاستبصار ۴: ۱۲۲ ح۴۶۳.

۲. کتاب من لا یحضره الفقیه ۴: ۱۸۶ ح۵۴۲۶.

۳. الخلاف ۴: ۱۶۷. مختلف الشیعة ۶: ۳۷۸، الدروس الشرعیّة ۲: ۳۱۲. و در هر سهٔ این مصادر: «زیادة في حسناتکم» آمده است.

محتاج است به بیان، و بر این مضمون و قریب به این مضمون احادیث بسیار وارد شده.

و پوشیده نماند که از کلام بعضی از علما مستفاد می‌شود که نذر مقیّد به موت به حسب اصطلاح شایع بین الفقهاء از جملهٔ افراد وصیّت نیست. و کلام شیخ زین الدین رحمهُ الله تعالیٰ در موضعی از «مسالک» مُشعر است به اینکه اطلاق وصیّت بر آن به حسب اصطلاح باطل نیست و مناسب معنی لغویِ وصیّت این است؛ زیرا که گفته‌اند که: وصیّت در لغت [b85] به معنی عهد و وصل آمده. و گفته‌اند که: وصیّتی که اهل شرع بحث از آن می‌کنند مأخوذ است از آنکه به معنی وصل است. و موصی هرگاه تصرّفی در مالِ خود کرد یا دیگری را نایبِ خود ساخت در تصرّف در مال یا در ولایت بر اولادِ صغار بعد از فوت خود، پس گویا وصل نموده است تصرّف در حال حیات خود را به تصرّف بعد از وفات خود، یا آنکه به وسیلهٔ وصیّت به خیرات وصل کرده است عباداتِ حال حیات را به عباداتِ بعد از وفات.

و به هر تقدیر اَنسب به معنی لغوی آن است که اطلاق لفظ وصیّت شامل باشد هرگونه تصرّفی را که کسی بعد از وفات در مال خود کند. و چون شیوع معنی فقهی خاصِ وصیّت در عصر پیغمبر و ائمّه صلوات الله علیهم [a86] ثابت نیست حمل لفظ وصیّت مذکور در قرآن مجید و در احادیث اهل بیت صلوات الله علیهم بر آن معنا بعید است، سِیّما با عدم ثبوت حقیقتِ شرعیّه در لفظ وصیّت و اَصالتِ عدم نقل از معنی لغوی و عدمِ تخصیص در آن معنا.

و بنابر این پس نذر متنازعٌ فیه نیز چون تصرّفیست در مال بعد از وفات در تحتِ وصیّت داخل است. و احادیثی که دلالت می‌کند بر اینکه وصیّت در زاید بر ثلث ممنوع است و مُمضی و نافذ نیست شامل نذر متنازعٌ فیه نیز هستند، مثل حدیثی که از حضرت امام محمّد باقر صلوات الله علیه روایت شده که آن حضرت [b86] فرمودند که: حضرت امیرالمؤمنین صلوات الله علیه در باب مردی که مرده بوده و جمیع مال یا اکثر مالِ خود را وصیّت کرده بوده حکم کرده و فرموده است که: وصیّت باز گردانیده می‌شود به آنچه نیک باشد و قبیح نباشد. پس هرکسی که ظلم کند نفسِ خود را و اِتیان

کند در وصیّتِ خود به قبیح و میلِ از حقّ پس آن وصیّت باز گردانیده می‌شود به آنچه نیک است و واگذاشته می‌شود از برای اهلِ میراثْ میراثِ ایشان را. و عبارت حدیث چنین است: «عن أبي جعفر علیه السلام قال: < و > قضى أمير المؤمنين علیه السلام في رجلٍ تُوفّي وأوصى بماله كُلّه أو أكثره، فقال: <إنّ> الوصيّة [a 87] تُرَدُّ إلى المعروف غير المنكر، فمن ظلم نفسه وأتى في وصيّته المنكر والحَيف فإنّها تُردّ إلى المعروف ويُترك لأهلِ الميراث ميراثهم»[1].

و مثل حدیث مشهوری که به طرق متعدّده از حضرت امیرالمؤمنین صلوات الله علیه روایت شده که آن حضرت فرمودند که: اگر من وصیّت کنم به خمس مالِ خود دوست‌تر است به سوی من از اینکه وصیّت کنم به ربع مال، و اگر وصیّت کنم به ربع مال دوست‌تر است به سوی من از اینکه وصیّت کنم به ثلث مال، و هرکه وصیّت کند به ثلث پس وا نگذاشته است چیزی را. و عبارت حدیث چنین است: «عن عليّ علیه السلام قال: لَئن أُوصي [b 87] بالخمس[2] أحبّ إليّ من أن أُوصيَ بالرُّبع، ولئن أُوصي بالرُّبع أحبُّ إليّ من أن أُوصيَ بالثلث، ومن أوصى بالثلث فلم يترك شيئاً[3]»[4].

و اخبار متعدّده بر این مضمون وارد شده و تخصیص احادیث مذکوره به تصرّفات مؤجّله و غیر منذوره موجبِ صرف الفاظ احادیث است از ظاهر بدون قرینه‌ای و دلیلی.

اگر کسی گوید که: حدیثی از عمّار منقول است که معارض احادیث مذکوره است و دلالت می‌کند بر اینکه وصیّت به کلِّ مال مُمضی است، و حدیث چنین است: «عن أبي عبدالله علیه السلام قال: الرجلُ أحقّ بماله ما دام فيه الروح، إن أوصى به كلّه فهو جائز < له >»[5] [a 88].

۱. الكافي ۷: ۱۱ ح۱۵۴، و نگر: كتاب من لا يحضره الفقيه ۴: ۱۸۶ ح۵۴۲۵، الاستبصار ۴: ۱۱۹ ـ ۱۲۰.
۲. بالخمس / الكافي: بخمس مالي.
۳. شيئاً / الكافي: فقد بالغ. كتاب من لا يحضره الفقيه: فقد بلغ المدى.
۴. الكافي ۷: ۱۱ ح۴، كتاب من لا يحضره الفقيه ۴: ۱۸۵ ح۵۴۲۳، تهذيب الأحكام ۹: ۱۹۲ ح۷۷۳.
۵. الكافي ۷: ۷ ح۲، كتاب من لا يحضره الفقيه ۴: ۲۰۲ ح۵۴۶۸، تهذيب الأحكام ۹: ۱۸۷ ح۷۵۳.

جواب گوییم که: علی بن بابویه به حدیث مذکور متمسّک و قایل شده است به اینکه مطلق وصیّت از اصلِ مال بیرون می‌رود، و علما بر او ردّ کرده‌اند و مدار فتوای ایشان در اَعصار و اَمصار بر خلاف آن بوده، و جمعی از علما اجماع را بر خلاف آن نقل کرده‌اند چنانکه بعد از این مذکور خواهد شد. و سند حدیث مذکور ضعیف است و راویِ آن که عمّار است نقیضِ آن را خود روایت کرده، و احادیث صحیحهٔ دالّه بر اینکه وصیّت از ثلث بیرون می‌رود از کثرت به حدّیست که عاقل را در آنها مجالِ توقّف نیست چه جای انکار، و بدین جهات است که ظاهر [b88] حدیث مزبور معمولٌ بِهِ نیست چنانکه شیخ زین الدین رحمهُ الله تعالیٰ بعد از نقل مذهب علی بن بابویه و ذکر حدیث مذکور گفته: «وضَعْفُ الرواية مع معارضتها للنصوص الصحيحة وفتوى الأصحاب < وغيرهم > يردّ هذا القول مع أنّها لا تدلّ على المطلوب، فإنّا نقول بموجبها وأنّ للإنسان أن يُوصيَ بجميع المال مادام حيّاً وهو لا ينافي توقّف نفوذها بعد موته على إجازة الوارث، وهذا أولى من حمل الشيخ لها على من لا وارث له، لأنّا نمنع من الحكم فيه أيضاً لأنّ وارثه العامّ داخلٌ في عموم ما دلّ على توقّف الزائد على إجازته»[1].

و ایضاً نذر متنازعٌ فیه بنا بر تسلیم مذکور [a89] - چنانکه دانستی - ایقاعیست که مترتّب می‌شود بر آن مملوک شدن مال از برای فقرا بعد از فوت ناذر و مانند عقد بیع و هِبَه است در اینکه از تصرّفات ناقله است، لیکن چون مؤجّل است - یعنی مقیّد است به ا بعد موت - پس انعقاد و لزوم آن در زاید بر ثلث با عدم رضای ورثه ممنوع است، و خالف است با اجماع و اتّفاقی که محقّق رحمهُ الله تعالیٰ نقل کرده است بر اینکه جمیع صرّفات مؤجّلهٔ صادره از صحیح و مریض از ثلث ترکهٔ او بیرون می‌رود، و حکم آنها کم وصیّت است، و تخصیص نداده است تصرّفات مؤجّلهٔ مزبوره را به ماسوای [b8 نذر مقیّد به موت. و ثابت است که وصیّت در زاید بر ثلث بدون رضای ورثه لل است، پس انعقاد نذر مذکور و باطل نبودن آن در زاید بر ثُلثْ مخالف است با

---

۱. مسالك الافهام ۶: ۱۴۷.

اجماع مزبور، و عبارت محقّق چنین است: «القسم الثاني في تصرّفات المريض، وهي نوعان: مؤجّلة ومنجّزة؛ فالمؤجّلة حكمها حكم الوصيّة إجماعاً وقد سلفت، وكذا تصرّفات الصحيح إذا قُرنت بما بعد الموت»[۱].

و علّامه رحمهُ الله تعالیٰ نیز بر این وتیره نقل اجماع کرده و عبارت او چنین است: «الفصل الثالث في تصرّفات المريض، وهي قسمان: منجّزة ومعلّقة بالموت؛ أمّا المؤجّلة فكالوصيّة بالإجماع في إخراجها من الثلث، وكذا تصرّفات الصحيح المقترنة بالموت»[۲].

و محقّق ثانی رحمهُ الله در شرح عبارت مذکوره زاید بر نقلِ اجماع تصریح نموده است به اینکه نذر مقیّد به موت از جملهٔ تصرّفات مؤجّلهٔ خارجه از ثلث است، و بعد از ذکر بعضی از مناقشات لفظیّه چنین گفته: «واعلم أنّ < من > المؤجَّلَة غير الوصيّة التدبيرُ بناءً على أنّه عِتْق بصفةٍ، ومنها النذر المقيَّد بالموت، ونحو ذلك. قوله: وكذا تصرّفات الصحيح المقترنة بالموت. أي < و > مثل المؤجَّلَةِ للمريض المؤجَّلَةُ بالموت من الصحيح في أنّها من الثلث، وذلك بالإجماع»[۳].

اگر کسی گوید که: علّامه در دو موضع [a 90] از «تذکره» نقل کرده است اجماع را بر اینکه حقوق واجبهٔ مالیّه از اصل ترکه اخراج می‌شود و صدقهٔ منذورهٔ بعد از وفات نیز از حقوق واجبهٔ مالیّه است، پس به مقتضای اجماعِ مذکور باید از اصل ترکه بیرون رود در زاید بر ثلث هرچند ورثه راضی نباشند منعقد و مُمضی باشد، و عبارت «تذکره» در یک موضع چنین است: «التصرّفُ من الصحيح إن كان منجَّزاً نفذ من الأصل بلا خلافٍ، وإن عُلِّق بالموت ولم يكن واجباً نفذ من الثلث[۴] بلا خلافٍ، وإن كان واجباً كالوصيّة بقضاء الدين أو الحجّ الواجب[۵] أو الزكاة الواجبة وشبهها نفذ من الأصل إجماعاً»[۶].

---

۱. شرائع الإسلام ۲: ۲۸۸.
۲. قواعد الأحكام ۲: ۵۲۹.
۳. جامع المقاصد ۱۱: ۹۳.
۴. الثلث / مصدر: المثل.
۵. الواجب / مصدر: أو واجب.
۶. تذكرة الفقهاء ۲: ۵۱۷.

و در موضع [b90] دیگر چنین است: «التبرُّع المحسوبُ من الثلث[۱] عند أكثر علمائنا عبارة عن إخراج الملك عن المريض[۲] في مالٍ مجّاناً أو بدون ثمن المثل من غير استحقاقٍ، فلو أوصى بما هو ثابتٌ في ذمّته كقضاء الديون التي للآدميّين أو التي لِلّه <تعالىٰ> كالزكاة والخمس وحجّة الإسلام وأشباه ذلك وجب العمل بها، بل يجب إخراجها من صلب المال سواءٌ أوصى بها أو لم يوص إذا علم ثبوت ذلك في ذمّته إجماعاً لقوله عليه السلام: فدَيْن اللهِ أحقُّ أن يُقضى[۳]. إلّا عند أبي حنيفة فإنّه قال: إذا[۴] أوصى بالزكاة <والكفّارات> والحجّ أُخرجت من ثلث ماله و[۵]إن لم يُوص بها[۶]. وبه قال مالك، وللشافعيّة وجهٌ آخر: أنّها تخرج من [a91] الثلث إذا أوصى بها. ولا فرق عندنا في الواجب وخروجه من الأصل بين أن يكون وجوبه بأصل الشرع كالزكاة الواجبة والحجّ، وبين ما وجب بالتزام العبد من نذرٍ أو مباشرةِ سببٍ يقتضي الكفّارة، وهو أحد قولَي الشافعيّ[۷]. والثاني أنّه فرّق بين الأوّل[۸] والثاني فأوجبَ خروجَ الأوّل مِن صُلبِ المال والثاني من الثلثِ»[۹].

جواب گوییم که: مراد علّامه رحمهُ الله تعالیٰ از حقِّ واجب حقّیست که آن شخص در حال حیات مشغول الذمّة به آن باشد و ادای آن حقّ بر او در آن وقت واجب باشد؛ مانند دَینی که در حال حیات در ذمّهٔ کسی باشد یا مثل زکاة واجب مال خود که بعد از گذشتنِ [b91] حَول بدون مانعْ ادا نکرده باشد و در ذمّهٔ او قرار گرفته باشد. و واضح است که صدقهٔ منذوره بعد از وفات از این جمله نیست؛ زیراکه چون مقیّد است به موت پس ذمّهٔ ناذر در حال حیات مشغول به آن نیست و ادای آن بر او واجب نیست.

و از تمثیل علّامه رحمهُ الله در عبارت اُولیٰ که گفته: «كالوصيّة بقضاء الدّين أو الحجّ

---

۱. الثلث / مصدر: المثل.
۲. المريض / مصدر + في حال المرض.
۳. نگر: الخلاف ۲: ۲۰۹، المعتبر ۲: ۷۰۱، مختلف الشيعة ۳: ۵۲۸، تذكرة الفقهاء ۱: ۲۷۶.
۴. إذا / مصدر: إن.
۵. و / ـ مصدر.
۶. بها / مصدر + و سقطت!
۷. الشافعيّ / مصدر: الشافعيّة.
۸. الأوّل / مصدر: الأولى.
۹. تذكرة الفقهاء ۲: ۵۱۷.

الواجبِ أو الزّكاة الواجبة». و از آنچه در عبارت ثانیه گفته که: «فلو أوصى بما هو ثابتٌ في ذمّته كقضاء الديون التي للآدميّين أو التي لِلّه كالزّكاة والخُمسِ وحجّة الإسلام». و از قول او که: «إذا علم ثبوت ذلك في ذمّته». آنچه گفتیم واضح [a 92] می‌شود.

و آنچه در اواخر عبارتِ ثانیه گفته است که: «وبين ما وجب بالتزام العبد من نذرٍ أو مباشرة سببٍ». تفصیل اقسام واجب و بیان فرق نداشتنِ آن اقسام است در حکم خروج از اصل ترکه، و مراد او از واجب همان است که در اوّلِ عبارت گفته و بیان نموده است که: «ما ثبت في الذمّة» باشد.

پس واضح می‌شود که مراد او از واجب به سبب نذر حقّ مالیست که در حال حیات به سبب نذر بر او واجب و ادای آن حقّ در آن وقت بر او لازم باشد، و خارج است از محلّ نزاع که صدقهٔ منذوره بعد از وفات است.

و مخفی نماند که در عبارت اولی [b 92] «تذکره» هریک از ضمایر مستتره در «کان منجّزاً» و در «لم یکن واجباً» و در «کان واجباً» راجع است به تصرّف صادر از صحیح، و مفهوم تصرّف بیع و هِبَه و باقی اسبابِ ناقله را شامل است.

و پیش از این گفتیم که: نذر متنازعٌ فیه اگر منعقد باشد از جملهٔ تصرّفات ناقله است و واضح است که هرچند به سبب نذر چیزی واجب می‌شود لیکن نفسِ نذر واجب نیست و بنابر این پس بعید نیست که کسی از مقامِ سابق ترقّی نموده ادّعا نماید که از کلام علّامه استنباط می‌تواند شد که نذر مقیّد به موت بر تقدیر انعقادْ موجب خروج مال منذور است از ثلث ترکه به اجماع؛ زیرا [a 93] که او گفته است که: هرگاه تصرّف معلّق بر موت باشد اگر نفسِ تصرّف واجب نیست باید آن مال به اجماع از ثلث اخراج شود، و اگر نفسِ تصرّف واجب است باید آن مال به اجماع از اصل ترکه اخراج شود، مثال ثانی وصیّت به حقوق واجبه؛ زیرا که نفسِ وصیّت مزبوره از افراد تصرّف است و واجب است چنانکه در کتب فقهیّه ذکر نموده‌اند که وصیّت به حقوق واجبهٔ ثابته در ذمّه واجب است، و مثال اوّل وصیّت به مال بر سبیل تبرّع؛ زیرا که نفس وصیّت مذکوره که از افراد تصرّف است واجب نیست، و چون نفس نذر مقیّد به موت از افراد تصرّف غیر [b 93] واجب است

پس به مقتضای اجماع باید که آن مال از ثلث ترکه اخراج شود، و حمل کردن واجب بر ضمیر مستتر در «کانَ» و تمثیل کردن به وصیّت به قضای دَین در عبارتِ علّامه قرینه بر آنچه مذکور شد می‌تواند بود.

و کسی چگونه نسبت دهد به علّامه رحمهُ الله تعالیٰ که در «تذکره» نقل کرده است اجماع را بر اینکه نذر مقیّد به موت موجبِ خروج از اصل ترکه است، و در «قواعد» نقل کرده است اجماع را بر اینکه جمیع تصرّفات مؤجّله ـ که از آن جمله است نذر مقیّد به موت ـ از ثلث ترکه بیرون می‌رود نه از اصل، و بر فرضی که بر نقیضَیْن نقل اجماع کرده باشد اجماعِ [94 a] مذکور در «قواعد» معتمد و معوَّلٌ عَلیه است؛ زیرا که او و دو کس دیگر از علما نقلِ آن اجماع نموده‌اند و مفاد آن اجماع موافق است با مدلول اخبار کثیرهٔ صحیحه و غیر صحیحهٔ معتبره ـ چنانکه بعضی از آنها گذشت ـ به خلاف اجماع مذکور در «تذکره» که علّامه متفرّد است به نقل آن.

و در حکم اخراج صدقهٔ منذوره بعد از وفات از اصل ترکه، بر فرض دخول آن در تحت مرادِ علّامه مخالف است با مضامین اخبار مذکوره، و در حکم اخراجِ حقّ واجب در حال حیات به سبب نذر از اصل ترکه نیز بر تقدیر دخول آن در تحت مرادِ او مخالف است با ظواهر بعضی از ادلّهٔ دالّه [94 b] بر اینکه حقّ مالیِ واجب در حال حیات به سبب نذر از ثلث اخراج می‌شود نه از اصل، مثل صحیحهٔ ضُرَیس بن أعین از حضرت امام محمّد باقر صلوات الله علیه که چنین است: «قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن رجلٍ علیه حجّة الإسلام ونذرَ في شُکْرٍ لیحجّنَّ رجلاً، فمات الرّجل الذي نذر قبل أن یحجّ حجّةالإسلام وقبل أن یفي لِلّه <تعالیٰ> بنذره؟ فقال: إن کان ترك مالاً حُجَّ عنه حجّةالإسلام مِن جمیع ماله ویخرجُ من ثلثه ما یحجّ به عنه للنذر، وإن لم یکن ترکَ مالاً إلّا بقدر حجّة الإسلام حُجَّ عنه حجّة الإسلام ممّا ترك وحجّ عنه ولیّهُ[1] النذر فإنّما

---

۱. عنه ولیّه / تهذیب الأحکام: ولیّه عنه.

هو دَینٌ علیه»[1].

و تقریب واضح است [a 95] زیرا که معنی حجّ فرمودنِ کسی دیگری را این است که مالی به او دهد که حجّ کند یا متکفّل مایحتاج او شود تا حجّ را بجای آورد، و به هر تقدیر حقّ مالی محض است.

و نیز مثل صحیحهٔ عبدالله بن أبی یَعفور از حضرت امام جعفر صادق صلوات الله علیه که چنین است: «قال: قلتُ لأبي عبدالله علیه السلام: رجلٌ نذر لِلّه لئن عافَى اللهُ ابنه مِن وجعه لیحجّه[2] إلى بیت الله الحرام، فعافَى الله الابنَ ومات الأب. فقال: الحجّةُ على الأب یؤدّیها عنه بعضُ وُلْده. قلت: هي واجبةٌ على ابنه الذي نذر فیه؟ فقال: هي واجبةٌ على الأب من ثُلثه أو یتطوّع ابنه فیَحجّ عن أبیه[3]»[4].

و مخالف است [b 95] نیز با بعضی دیگر از ادلّه که تفصیل آنها و جَرح و تَعدیلِ معارضات آنها از ما نحنُ فیه خارج است.

و اگر کسی لفظ «عندنا» را در کلام علّامه نَصّ در دعوایِ اجماع نداند و نظر کند به اینکه علّامه در چند موضع از «تذکره» و شیخ طوسی در چندین موضع از «خلاف» لفظ «عندنا» را استعمال نموده‌اند با آنکه خود در آن مسأله نقلِ خلاف کرده‌اند، و گوید که: لفظ «عندنا» در بیان اعتقاد خود یا در بیان مذهبِ مشهور گاهی استعمال می‌شود، بعید نیست بعد از ارتکابِ تکلّف که هر دو عبارت «تذکره» را بر معنایی[5] حمل کند که متضمّن دعوای اجماع در خروج مال منذور [a 96] حال الحیاة از اصل ترکه نباشد.

امّا در عبارت اُولیٰ پس چنین گوید: حجّ مذکور در آن عبارت لازم است که حمل شود بر خصوصِ حجّة الإسلام؛ زیرا که شیخ طوسی رحمهُ الله تعالیٰ در اکثر مصنّفاتِ

---

۱. تهذیب الأحکام ۵: ۴۰۶ ح۱۴۱۳، ونگر: المعتبر ۲: ۷۷۴، مختلف الشیعة ۴: ۳۷۱، المهذّب البارع ۲: ۱۴۳.

۲. لیحجّه / تهذیب الأحکام: لیحجّنه.

۳. أبیه / اشتباهاً در اساس: «ابنه» آمده، تصحیح به لحاظِ معنا و بر پایهٔ مصادر صورت گرفت.

۴. تهذیب الأحکام ۵: ۴۰۶ ح۱۴۱۴، و نگر: مختلف الشیعة ۴: ۳۷۲.

۵. معنایی / رسمِ الخطّ اساس: معنی.

خود و جمعی دیگر از علما قایل شده‌اند به اینکه حجّ منذور حال الحیاة از ثلث ترکه اخراج می‌شود نه از اصل، پس علّامه رحمهُ الله تعالیٰ چگونه دعوی اجماع در بیرون رفتن آن از اصلِ ترکه می‌تواند کرد؟ و بنابراین پس می‌تواند بود که مراد از «شبهها» حقّ مالیِ دیگر باشد که مشابهِ حقوق مذکوره باشد در اینکه وجوب آن به سبب التزامِ مکلّف نباشد مثل خمس [b 96] و کفّارات و مال منذور حال الحیاة داخل نباشد. و گوید که: منظور از قول علّامه: «کالوصیّة بقضاء الدَّین أو الحجّ» محض تمثیل نیست بلکه منظور است اِشعار به اینکه تصرّفِ واجب وقتی موجب خروج از اصل است به اجماع که وصیّت به امور واجبهٔ بدون التزامِ مکلّف باشد.

و در عبارت ثانیه گوید که: در صدر عبارت که نقل اجماع کرده زکات و خمس و حجّة الإسلام را صریحاً ذکر نموده و مال منذور حال الحیاة را صریحاً ذکر نکرده، و «أشباه ذلك» محمول شود بر آنچه در عبارت سابقه گفته شد مانند کفّارات، و در آخر عبارت ـ که بیان کرده است فرق نداشتن [a 97] واجب به اصلِ شرع را با واجب به سبب نذر ـ تصریح به دعوای اجماع نکرده و اکتفا کرده است به ذکر «عندنا»، و مخفی نیست که مقامْ مقامِ تأمّل است.

اگر کسی گوید که: شیخ زین الدین رحمهُ الله تعالیٰ در شرح عبارت منقوله از محقّق گفته است که: «ویُستفادُ مِن جَعْلِه المؤجَّلةَ کالوصیّة في الحکمِ أنّها غیر الوصیّة، والمغایرة تظهرُ بینهما في التدبیر[1]، فإنّه تصرّفٌ معلّقٌ علی الموت ولیسَ بوصیّة بعِتْق العبد بل عِتْقٌ بصفةٍ علی اختلاف الوجهین، ویظهرُ أیضاً في النذر المقیَّدِ بالموت، فإنّه لا یُسمّی وصیّة لکن في إلحاقه بالوصیّة خلافٌ مشهورٌ؛ فقد قال جماعةٌ: إنّه من الأصل [b 97] فلا یصحُّ الحکم بکون حکمهِ حُکْمَ الوصیّة بالإجماع، وإن کان المختارُ مساواته لها في الحکم»[2]. و از این کلام ظاهر می‌شود که اجماعِ مذکور نزد او ثابت نیست بلکه خلاف نزد او ثابت است.

---

۱. التدبیر / مصدر: التدبّر.

۲. مسالك الافهام ۶: ۳۰۳.

جواب گوییم که: بسیار بعید بلکه ممتنع است به حسب عادت که در نذر مقیّد به موت خلافِ مشهوری باشد و جماعتی از محقّقینِ متتبّعین مانند محقّق و علّامه و شارح «قواعد» رحمهم الله تعالیٰ بر آن خلاف مطّلع نشده باشند و در آن مسأله تصریح کنند به انعقاد اجماع به تخصیص شارح «قواعد» که از متأخّرین و با مدّعیِ خلافْ متقاربُ العَهد است با آنکه اجماع مطابق است با مدلول اخبار [98 a] کثیره و ناقلِ خلاف را دلیلی از اخبار نیست، و نقل اجماع از قبیل ترجیحِ مسأله نیست تا کسی گوید که علمای ثلاثه غلط کرده‌اند بلکه از مقولهٔ روایت است، و تکذیب سه کس از علما به سبب نقل یک کس از ایشان از رویّت دور می‌نماید، سیّما که سابق بر این به تفصیل بیان کردیم که فرق عدم جوازِ رجوع ناذر در تدبیر منذور با خروج مدبّرِ مذکور از اصل ترکهٔ ناذر واضح است و عدم استلزام اوّل از برای ثانی بیّن است.

مَع هذا شیخ زین الدین رحمهُ الله تعالیٰ در میان آنها فرق نگذاشته، و با آنکه شیخ شهید رحمهُ الله تعالیٰ [98 b] در «دروس» اوّل را به ظاهر کلامِ اصحاب نسبت داده شیخ زین الدین رحمهُ الله تعالیٰ نقل کرده است که شهید در «دروس» ثانی را به ظاهر کلام اصحاب نسبت داده، و بعد از بروز و ظهورِ اشتباه مذکور کجا وثوق در این مسأله به نقل او باقی می‌ماند؟! بلکه عقل تجویز می‌کند که نظیر اشتباه مذکور را در نذر مال بعد از وفات نیز کرده باشد.

و چنانکه صیغهٔ نذر تدبیر هرگاه چنین باشد که «لِلّه عليّ عتقُ عبدي بعد وفاتي» بعضی قایل به انعقاد و عدم جواز رجوعِ ناذر در آن تدبیر شده‌اند، در نذر وصیّت نیز بعضی قایل شده باشند که هرگاه صیغهٔ نذرِ وصیّت «لِلّه عليّ [99 a] صدقةُ رُبْعِ مالي بعد وفاتي» باشد مثلاً منعقد است و ناذر را رجوع در آن وصیّت جایز نیست. و بعضی دیگر نفی آن نموده قایل به عدم انعقاد نذر مزبور باشند یا منعقد دانند و گویند که: هرگاه ناذر وصیّت کرد وفای به نذر کرده و وصیّت مزبوره مانند باقی افراد وصیّت است در جواز رجوع، و شیخ مزبور در نذر وصیّت نیز عدم جوازِ رجوع را با خروج از اصل ترکه فرق نگذاشته، و خلاف در اوّل را بجای خلاف در ثانی نقل کرده باشد، و اعتراض او بر

محقّق رحمهُ الله تعالیٰ مبتنی بر این باشد.

و بالجملة اجماع منقول از علمای [b 99] ثلاثه به تعویل و اعتماد اَلیَق و از احتمالِ سهو و اشتباه و سوء فهم اَبعَد و در مقامِ سند ذکر آن کافیست.

و ایضاً از جمله شرایط مقرّره که اجماع منعقد است بر اینکه انتفای آنها موجب بطلانِ نذر است این است که متعلّق نذر باید که مرجوح نباشد، و تحقّق شرطِ مذکور در نذر متنازعٌ فیه ممنوع است؛ زیرا که متعلّق نذر ـ که صدقه بودن کلّ مال است ـ بعد از فوتْ متضمّن رسیدنِ ضرر است به ورثه، و از ائمّه صلوات الله علیهم احادیث کثیره وارد شده است که دلالت می‌کند بر نهی و منع از اِضرار به ورثه و بر اینکه فرقی نیست میان [a 100] ضرر رسانیدن به ورثه و دزدیدن مال از ایشان؛ مثل حدیث مروی از حضرت امیرالمؤمنین صلوات الله وسلامه علیه که آن حضرت فرموده که: پروا ندارم که ضرر رسانم به ورثهٔ خود یا بدزدم از ایشان آن مال را. یعنی هر دو نزد من متساویند، و عبارت حدیث چنین است: «عن جعفر بن محمّدٍ، عن أبیه علیهما السلام قال: قال عليٌّ علیه السلام: ما[۱] أُبالي أضررتُ بورثتي أو سرقتُهُم[۲] ذلك المالَ»[۳]. بلکه می‌توان گفت که: هرگاه ورثه خویشان و ذَوی اَرحام باشند پس محروم ساختن ایشان بالکلّیّة از مالی که به حسب اصل شرع به جهت ایشان مقرّر شده و لا اقلّ [b 100] شارع ایشان را به آن مال اَولیٰ گردانیده هرگاه راضی به حِرمان نباشند نوعیست از قطع رحم و به حسب ظاهر داخل است در تحت نذری که در حدیث مشهور «لا نذرَ في قطیعة رحمٍ»[۴] نفی انعقاد آن شده.

اگر کسی گوید که: متعلّق نذر صدقه است و رجحانِ صدقه واضح است.

---

۱. ما / تهذیب الأحکام: لا.

۲. سرقتهم / السرائر: سرفتهم (با حرف فاء، به معنای: أخطأتهم وأغفلتهم).

۳. تهذیب الأحکام ۹: ۱۷۴ ح ۷۱۰، و نگر: السرائر ۳: ۱۸۳.

۴. حدیث نبوی است به روایتِ ابن عبّاس، نگر: المعجم الکبیر ۱۱: ۲۳، کنز العمّال ۱۶: ۷۱۳ ح۴۶۴۷۸.

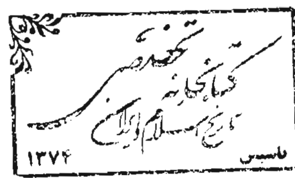
جواب گوییم که: رجحان صدقه في الجملة یا رجحان صدقه بعد از فوت ناذر نسبت به غیر ناذر در صحّت و انعقاد نذرِ صادر از ناذر کافی نیست، بلکه آنچه در صحّت نذر معتبر است آن است که صدقه در آن وقتی که منظور ناذر است نسبت به ناذر مرجوح نباشد، یعنی هرگاه ناذر به سبب نذر سبب [101 a] شود که در آن وقتْ آن مال صدقه باشد مرتکب امر مرجوحی نشده باشد، و بنابر مرجوح بودن اِضرار به ورثه واضح است که ناذر به سبب نذر مزبور مرتکب امر مرجوحی شده، پس ظاهر شد که نذر مزبور باید که منعقد نباشد.

اگر کسی گوید که: بنابر این لازم آید که نذر تصدّق کردنِ کلّ مال در ایّام حیات نیز منعقد نباشد بلکه باید که هرکسی مال خود را ضبط نماید و در غیر مصارف ضروریّه صرف ننماید تا بدان جهت ضرری به ورثهٔ او نرسد، و بطلان لازم واضح است؛ زیرا که ناس مسلّطند بر اموال خود و هرگونه تصرّفی که خواهند و اراده نمایند در [101 b] بعض مال و در کلّ مالِ خود در ایّام حیات می‌توانند کرد. و در خصوص انعقاد نذرِ تصدّق کردن کلّ مال در ایّام حیاتْ حدیث صحیح محمّد بن یحییٰ خَثعمی نیز وارد شده که حضرت صادق صلوات الله وسلامه علیه تجویز و امضای آن نموده‌اند.

و عبارت حدیث چنین است: «قال: كُنّا عند أبي عبدالله عليه السلام جماعة إذ دخل عليه رجلٌ من مَوالي أبي جعفر عليه السلام <فسلّم عليه> ثمّ جلس وبكى، ثمّ قال له: جعلت فداكَ، إنّي كنت أعطيتُ اللهَ عهداً إن عافاني اللهُ من شيءٍ كنتُ أخافُه على نفسي أن أتصدّق بجميع ما أملكُ، وإنّ الله <عزّ وجلّ> قد[1] عافاني منه وقد حوّلت عيالي من منزلي [102 a] إلى قُبّةٍ في[2] خراب الأنصار وقد حملتُ كُلّما أملك، وها أنا[3] بايعٌ داري وجميعَ ما أملكُ وأتصدّقُ[4] به.

فقال له[5] أبو عبدالله عليه السلام: انطلق وقوّم منزلك وجميع متاعك وما تملكه

۱. قد / ـ الكافي.
۲. في / الكافي: مِن.
۳. وها أنا / الكافي: فأنا.
۴. وأتصدّق / الكافي: فأتصدّق.
۵. له / ـ الكافي.



بقيمةٍ عادلةٍ واعرف ذلك، ثمّ اعمد إلى صحيفة بيضاء فاكتب فيها جملةَ ما قوّمته[1]، ثمّ انطلق[2] إلى أوثق الناس في نفسك وادفع[3] إليه الصحيفة وأوصه ومُرْهُ إن حدث بك حدثُ الموت أن يبيع منزلك وجميع ما تملكُ فيتصدّق به عنك، ثمّ ارجع إلى منزلك ونم في منزلك[4] على ما كنتَ فيه وكُل[5] أنت وعيالك مثلَ ما كنتَ تأكل، ثمّ انظر كُلّ[6] شيء تتصدّق[7] به < فيما تستقبل > من صدقةٍ [b 102] أو صلةِ قرابةٍ < أ > و في وجوه البرّ فاكتب ذلك كُلّه وأحصه، فإذا كان رأس السنة فانطلق إلى الرجل الذي وصّيتَ[8] إليه فمُرْه أن يخرجَ <إليك > الصحيفةَ ثمّ ليكتُب[9] < فيها > جملة ما تصدّقت به[10] وأخرجتَ من صلةِ قرابةٍ أو برٍّ في تلك السنة، ثمّ افعل ذلك في كلّ سنةٍ حتّى تفيَ للّه بجميع ما نذرتَ فيه ويبقى لك منزلك ومالك إن شاء الله.

< قال > فقال الرجل: فرّجت عنّي يا ابن رسول الله، جعلني الله فداكَ»[11].

جواب گوييم كه: شارع تكليف نكرده است كسى را به اينكه مال خود را در ايّام حياتِ خود كم نكند يا سعى نمايد در اينكه مال از او بيشتر مخلّف شود بلكه آنچه علماى اماميّه رضوان الله عليهم همگى ـ غير علىّ بن بابويه ـ اجماع بر آن [a 103] نموده‌اند و احاديث اهل بيت صلوات الله عليهم بر آن دلالت مى‌كند اين است كه شارع چنين مقرّر نموده كه هركسى را در آنچه «حين فَوْتِه» مالک آن باشد و از او مخلّف شود بعد از اخراج «ما ثبتَ وجوب إخراجه مِن أصل المال» اختيار زايد بر ثلث نباشد، و دو ثلثِ باقى ملكِ خالص ورثهٔ او باشد، و مورّث تصرّفى نكند كه موجب آن شود كه كمتر از آن دو ثلث به ورثه انتقال يابد.

---

۱. قوّمته / الكافي: قوّمتَ.
۲. انطلق / الكافي: انظر.
۳. وادفع / الكافي: فادفع.
۴. ونم في منزلك / الكافي: وقُم في مالك.
۵. وكُل / الكافي: فَكُل.
۶. كلّ / الكافي: بكلّ.
۷. تتصدّق / الكافي: تصدّق.
۸. وصّيتَ / الكافي: أوصيتَ.
۹. ليكتُب / الكافي: اكتب.
۱۰. به / ـ الكافي.
۱۱. الكافي ۷: ۴۵۸ ـ ۴۵۹ ح۲۳، و نگر: تهذيب الأحكام ۸: ۳۰۷ ـ ۳۰۸ ح ۱۱۴۴، مسالك الافهام ۱۱: ۳۶۶، نهاية المرام ۲: ۳۵۶.

و اگر چنین کند ـ مثل آنکه گوید که: نصف آنچه از من مخلّف شود یا کلِّ آن ملک زید باشد. یا قدری را که زاید بر ثلث باشد بر سبیل عمد و قصد از ورثه مخفی نماید به نحوی که ورثه بعد از [b 103] فوت او بر آن ظفر نیابند ـ پس این است اِضرار به ورثه.

و هرگاه در ایّام حیات و صحّتْ کلّ مال خود را تصدّق کند یا به دیگری هِبَه نماید پس واضح است که تصرّف مزبور در تحت اِضرار به ورثه داخل نیست؛ زیرا که آن شخص در متروکات و مخلّفات خود تصرّف نکرده تا کسی گوید که چون حقّ ورثه به دو ثلثِ آن متعلّق شده پس تصدّق و هِبَه مفوّتِ حقّ ایشان و موجب ضرر ایشان است؛ زیرا که ایشان را در حال حیات مورّث اصلاً علاقه‌ای و حقّی در اموال او نیست تا اِضرار به ایشان متصوّر باشد.

و نذر صدقهٔ مال بعد از [a 104] فوت بر تقدیر انعقاد تصرّفیست در متروکات و مخلّفات؛ زیرا که نذر مزبور مقیّد است به موت، پس اگر موجب تفویت زیاد بر ثلث باشد بر ورثه ناچار متضمّن اِضرار مرجوح منهيّ عَنه خواهد بود و لازم می‌آید که منعقد نباشد.

و مخفی نماند که در مرجوح بودن اِتلاف و تفویت حقّ غیر قصد اِضرار معتبر نیست، یعنی تفویت حقّ غیر مرجوح است و نذر متعلّق به آن منعقد نیست؛ اعمّ از آنکه قصد تفویت کننده و نذر کننده اِضرار باشد یا نه، مثل آنکه هرگاه کسی نذر کند که مال دیگری را با عدم رضای او تلف نماید و گمان ناذر این باشد [b 104] که اتلاف مزبور عبادت است و قصد او ارتکاب عبادتِ موهومه باشد نه اِضرار به مالک، پس ظاهر است که نذر مذکور منعقد نیست و قصد نداشتنِ ناذر اِضرار به مالک را باعث جواز ایصالِ ضرر به مالک و موجب صحّت و انعقاد نذر مزبور نیست.

و با وضوح آنچه مذکور شد بعضی از آن غفلت نموده، گمان کرده‌اند که تفویت حقّ شرعیِ ورثه و محروم ساختن ایشان از میراث وقتی مرجوح است که مقصود اِضرار به ایشان باشد، و اگر منظور مثلاً تصدّق باشد پس مرجوح نیست و اگرچه به ایشان ضرر برسد، و فساد این سخن از [a 105] وجوهِ شَتّیٰ بر متأمّل واضح است.

و بعد از فهم آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود که حدیثِ خَثعمی را به متنازعٌ فیه ربطی نیست و نذر مذکور در آن متعلّق است به تصدّق کردنِ کلّ مال در حال حیات، و متنازعٌ فیه نذر صدقهٔ کلّ مال است بعد از فوت. و هرگاه به سبب تعلّق حقّ ورثه به مال بعد از فوت نذرِ متنازعٌ فیه متضمّن اِضرار به ورثه و غیر منعقد باشد لازم نمی‌آید که نذر تصدّق کردنِ کلّ مال در حال حیات و صحّت ـ که در آن وقت حقِّ ورثه اصلاً به مال تعلّق نگرفته ـ نیز متضمّن اِضرار به ورثه و غیر منعقد باشد.

و مخفی نماند [b 105] که جمعی از جملهٔ مُثبِتینِ انعقاد و مُمضی بودنِ نذر متنازعٌ فیه روایت خَثعمی را در مقام استشهاد بر مذهب خود ذکر می‌نمایند[1] و هریک از آن جمع از جهتی سخن را به آن می‌کشانند، و معلوم نیست که کدام یک از امور مذکوره در آن حدیث را به جهت مدّعای خود مفید دانسته‌اند و کدام یک از منوعِ مذکوره را به آن حدیث دفع نموده‌اند؟ اگر غرض ایشان اثبات جواز تعلّق نذر است به نفس صدقه بودنِ مال پس ظاهر است که به آن حدیث اثباتِ آن نمی‌تواند شد؛ زیرا که متعلّق نذر در آن حدیث تصدّق کردنِ ناذر است مالی را، چنانکه لفظ «أتصدّق [a 106] بجمیع ما أملك» بر آن دلالت می‌کند.

و اگر غرض اثبات آن است که بر صیغهٔ نذر صدقه انتقال مترتّب می‌شود بدون احتیاج به فعلی یا عقدی دیگر پس آن نیز از آن حدیث ظاهر نمی‌شود بدان جهت که ظاهر این است که مقصود آن مرد تصدّق کردنِ اعیان مملوکاتِ خود نبوده، که اگر عهد او چنین می‌بود نبایست که خود مباشرِ[2] فروختن آنها شود و حال خود می‌گوید که: خانه و مملوکات خود را می‌فروشم و تصدّق می‌کنم. پس ظاهر می‌شود که عهد چنین کرده بوده که مملوکات خود را بفروشد و قیمت آنها را تصدّق کند و هرچند که در حکایت از برای حضرت تصدّق کردنِ [b 106] مملوکات [نیامده] لیکن مراد او این بوده.

و بنابر این پس می‌تواند بود که مراد آن حضرت این باشد که در چنین صورتی ـ سیّما

---

۱. می‌نمایند / اساس: می‌نماید.　　۲. مباشرِ / اساس + و!

با حصول ضرر ـ لازم نیست که مملوکات مذکوره را به دیگری مبیع نماید بلکه به جهت وفای به عهد جایز است که آنها را قیمت کند و خود بردارد، مانند کسی که وکیل دیگری باشد در فروختنِ مال او به هرکسی که راغب باشد خواه راغب همان وکیل باشد یا غیر او، و وکیل مذکور آن مال را به جهت خود بردارد.

و آن مرد هرگاه مملوکات خود را به جهت خود برداشت به مقتضای عهد واجب است که قیمت آنها را تصدّق کند، و چون تصدّق |107 a| کردن قیمتِ آنها بر سبیل تعجیل نسبت به آن مرد متضمّن حرج و ضرر است جایز است که به تدریج در هر وقت هرچه مقدور او باشد تصدّق نماید تا خود را بریءُ الذمّة سازد، و اگر بمیرد معتمد او از قیمت ترکهٔ او مساویِ آن قدر را تصدّق نماید. و بنابر اینکه محتمل باشد که معنی حدیث این باشد پس تمسّک به آن بر اینکه بر نفس نذر انتقال مترتّب می‌شود بی‌وجه است.

واگر غرض اثبات آن است که نذر صدقهٔ مال موجب خروجِ مال منذور است از اصل ترکه پس آنچه از حدیث مزبور مستفاد می‌شود خارج از ما نَحنُ فیه است؛ زیرا که ما نَحنُ فیه حکم نذر صدقهٔ |107 b| بعد از فوت است که از جملهٔ تصرّفات مؤجّله است، و مستفاد از حدیث حکم نذر صدقهٔ حال الحیاة است که از جملهٔ تصرّفات منجّزه است، و ایجاب کردنِ ثانی خروج از اصل را مستلزم نیست ایجاب کردن اوّل نیز خروج از اصل را با آنکه استفادهٔ ایجاب ثانی نیز از حدیث مذکور محلّ تأمّل است.

و اگر غرض اثبات آن است که نذر تصدّق کلّ مال منعقد است و متعلّقِ نذر مرجوح نیست پس دانستی که محلّ نزاع نذرِ صدقهٔ کلّ مال است بعد از فوت، و آنچه مستفاد است از حدیث نذرِ تصدّق کردن کلّ مال است در حال حیات، و مرجوح نبودن ثانی مستلزم مرجوح نبودن اوّل نیست. و بالجملة ظاهر نمی‌شود که |108 a| جماعتِ مذکوره حدیث مزبور را بر چه معنایی[1] حمل کرده‌اند و در کدام یک از مقدّمات مدّعای خود به آن متمسّک شده‌اند، والله تعالیٰ یعلَم.

---

۱. معنایی / رسمِ الخطِ اساس: معنی.

و پوشیده نماند که وجوه ثلاثهٔ مذکوره بعد از تسلیم جواز تعلّق نذر به صدقه بودنِ مال و آزاد بودنِ مملوک بعد از فوت چنانکه دلالت می‌کنند بر بطلان نذر صدقهٔ کلّ مال بعد از فوت یا عدم رضای ورثه، دلالت می‌کنند بر بطلان نذر صدقهٔ زاید بر ثلث نیز بعد از فوت، و بر این قیاس دلالت می‌کند بر بطلان نذر صدقهٔ قدرِ معیّن از مال بعد از فوت به شرط آنکه بعد از فوتْ ثلث ترکه وفای به آن نکند [b 108] و نیز دلالت می‌کنند بر بطلان نذر آزادی مملوک بعد از فوت هرگاه ترکه منحصر باشد در آن مملوک، یا مملوک مزبور زاید بر ثلث ترکه باشد.

و باقی می‌ماند در این مقامْ سؤال از اینکه هرگاه نذر در صُوَرِ مذکوره در کلّ مالِ منذور که زاید بر ثلث است مُمضی و منعقد نباشد آیا نذر مزبور در ثلث نیز مُمضی نیست یا در ثلث مُمضی است و در قدر زاید بر ثلث منعقد و مُمضی نیست؟ مثلاً هرگاه کسی نذر کند صدقه بودنِ کلّ مال خود را بعد از فوت و تسلیم کنیم که نذر به صدقه بودنِ مال متعلّق می‌تواند شد، پس به سبب وجوه ثلاثهٔ [a 109] مذکوره کلّ مال او بعد از فوت او صدقه نیست، امّا ثلث مال او به سبب نذر مذکور آیا صدقه می‌شود یا آنکه نذرِ او عَن أصلِهِ باطل است و هیچ چیز از مال او صدقه نمی‌شود؟ لیکن چون سؤال مذکور از جملهٔ سؤالات مذکوره در صدرِ رساله[1] نیست و تنقیح جواب آن موقوف است بر ذکر بعضی از سخنانِ مبسوطه، لِهٰذا اِعراض از آن نمود.

[ ][2]

از تردید اوّل هرگاه تنزّل نموده، تسلیم کنیم که متعلّق حقیقیِ نذر اگر وصیّت به صدقه و عتق بعد از فوت باشد اکتفا به صِیَغِ مزبورهٔ نذر کافیست و علیٰ حِدَةٍ تلفّظ به ایجاب وصیّت کردن در کار [b 109] نیست. گوییم که: بر این تقدیر نیز انعقاد و لزوم نذر صدقهٔ کلّ مال بعد از فوت و نذر صدقهٔ بعض مال که زاید بر ثلث باشد و نذر صدقهٔ قدر

۱. مقصود همان رساله‌ایست که میرداماد در نقض و پاسخ به شبهه‌های آن رسالهٔ حاضر را نگاشته است.
۲. عنوان در اساس نانوشته مانده است.

معیّنی از مال که بعد از فوتْ ثلث وفای به آن نکند با عدم رضای ورثه ممنوع است، و ورود منع در این صورت اظهر و اَولیٰ است از ورود منع در صورت سابقه؛ زیراکه بطلان وصیّت به زاید بر ثلث با عدم رضای ورثه بِلا اشتباه ثابت است و مرجوح بودن آن بِلا منازع واضح است، و احادیث دالّه بر منع و نهی از آن بسیار است و بعضی از آن احادیث قبل از این مذکور شد، و در بعضی دیگر از [110 a] آنها وارد شده است که هرکه در وصیّت حَیف و میل کند و بر ورثه جور کند ملاقات خواهد کرد با پروردگار تعالیٰ شأنُه در روز قیامت و حال آنکه پروردگار از او مُعرِض و روگردان خواهد بود.

و از حضرت امیر المؤمنین صلوات الله علیه مرویست که آن حضرت فرمودند که: مست شدن از جملهٔ گناهان کبیره است، و جَور کردن در وصیّت از جملهٔ گناهان کبیره است. و عبارت حدیث چنین است: «عن جعفرٍ، عن أبیه، عن عليٍّ علیهم السلام قال: السُّکرُ من الکبائر، والحَیفُ في الوصیّة من الکبائر»[1].

و در روایت دیگر چنین است [110 b]: «قال عليٌّ علیه السلام: الحَیفُ في الوصیّة من الکبائر»[2].

و به روایت شیخ طبرسی که در «تفسیر مجمع البیان» ذکر کرده چنین است: «إنّ الضرار في الوصیّة من الکبائر»[3].

حتّی آنکه به سبب ورود احادیث مذکوره بعضی از علما قایل شده‌اند به اینکه وصیّت کردن به زاید بر ثلث با آنکه با عدم رضای ورثه مُمضی نیست حرام نیز هست.

و هرگاه متعلّق نذر چنین باشد پس منعقد نبودن آن واضح است، و بسیاری از سخنانی که در ذیلِ تسلیم و تنزّل در شقّ اوّل مذکور شد در این مقام نیز جاریست و از غایتِ وضوح محتاج به اعاده نیست [111 a].

و در نذر آزادی مملوک بعد از فوت، بعد از تسلیم مذکور گوییم که: متعلّق حقیقیِ

---

۱. تفسیر العیّاشي ۱: ۲۳۸ ح ۱۱۱.
۲. کتاب من لا یحضره الفقیه ۴: ۱۸۴ ح ۵۴۲۰.
۳. مجمع البیان ۳: ۳۵.

نذر اگر وصیّت به عتق است پس در تحت وصیّت داخل است، و انعقاد و لزوم نذر مذکور در صورتی که ثلث ترکه ناقص از قیمت مملوک باشد ممنوع است و سندِ منع همان است که در نذر وصیّت به صدقه مذکور شد.

و اگر متعلّق حقیقیِ نذرْ عتق معلّق بر موت است و تسلیم کنیم صحّت عتق معلّق را، گوییم که آن نیز چون تصرّفیست در مال و معلّق است بر موت پس به مقتضای احادیث سابقهٔ مذکوره در تسلیمِ شقّ اوّل و به مقتضای [b 111] اجماع بر اینکه جمیع تصرّفاتِ مؤجّله خارج است از ثلثْ باید که عتق معلّق بر موت با عدم رضای ورثه در زاید بر ثلث صحیح نباشد، پس نذر متعلّق به آن نیز منعقد نیست. و اگر متعلّقِ حقیقی نذر تدبیر باشد و تدبیر را وصیّت به عتق یا عتق معلّق بر موت دانیم پس حکم آن نذر چنان است که گذشت.

و اگر قایل شویم به اینکه تدبیر ایقاعیست مستقلّ و در تحت وصیّت به عتق یا عتق معلّق داخل نیست ـ چنانکه بعضی از علما قایل به آن شده‌اند و سابق بر این نیز گذشت ـ پس باز انعقاد و لزوم نذر مذکور بر تقدیر عدم وفای ثلث ترکه [a 112] به قیمتِ آن مملوک و عدم رضای ورثه ممنوع است؛ زیرا که آن نیز از جملهٔ تصرّفات مؤجّله است و در تحتِ حکم احادیث سابقه داخل است و باید که در زاید بر ثلث صحیح نباشد.

و در خصوص تدبیر نیز احادیث صحیحه وارد شده است که مدبّر از ثلث ترکه بیرون می‌رود. و لفظ مدبّر در آن احادیث چون معرّف به الف لام است و عهدی در آن مقام نیست پس ظاهر در عموم است و شامل مدبّر منذورُ التّدبیر نیز هست. و در طیّ سخنان متعلّقه به کلامِ علّامه به تفصیل ذکر کردیم که بر خروج مدبّر منذورُ [b 112] التّدبیر از اصلِ ترکه دلیلی نیست، و آنچه علّامه در مقام استدلال بر این مطلب گفته ضعیف و ناتمام است و مخالف است با اجماعی که او و دیگران در باب خروج تصرّفات مؤجّله از ثلث ترکه نقل کرده‌اند، و نیز مخالف است با ظواهر احادیثی که دلالت می‌کنند بر اینکه هرکسی را بعد از موتِ او در زاید بر ثلث مال او اختیاری نیست.

و بعد از فهم و اتقان کلمات سابقه و تعمّق در آنها بر فهیمِ ناقد ظاهر می‌شود تفصیل

بعضی از مقدّمات که در این مقام به ذکر آنها بر سبیل اجمال اکتفا نمودیم.

و بباید دانست که بعضی از [113 a] قایلین به جواز تعلّق نذر به صدقه بودنِ مال بعد از فوت و خروج مال منذور از اصل ترکه تصرّفی تازه در مدلولِ لفظ تصرّف نموده و قایل شده است به اینکه متعلّق نذر در صدقه مال بعد الفَوت احداثِ وصفی است در آن مال در حال نذر که اتّصاف مال به آن وصف در این حال موجب آن است که بعد از فوتِ ناذر فقرا تصرّف در عین و منفعت آن مال توانند نمود و ورثه را در آن مال حقّی نباشد! و گفته است که: خلافی نیست در اینکه مالک هرگونه تصرّفی که حالِ حیات ظرف اثر آن تصرّف باشد در کلّ مال [113 b] خود می‌تواند کرد. و گفته است که: بنابر این پس تصرّف مزبور از جملهٔ تصرّفات منجّزه است و در کلِّ مال مُمضی است، نه از جملهٔ تصرّفات مؤجّله است تا باید که از ثلث ترکه اخراج شود.

و قایلِ مزبور با آنکه غفلت نموده است از اینکه هرگاه متعلّقِ نذر احداثِ وصف کذایی باشد پس متعلّق نذرْ فعلِ ناذر خواهد بود نه نفس صدقه بودنِ مال بعد از فوت، و حال آنکه او در مقام اثبات آن است که تعلّق نذر به صدقه بودنِ مال بر سبیل حقیقت صحیح است و موجب خروج آن مال است از اصلِ ترکه، متفطّن نیز نشده است به اینکه [114 a] ـ بنا بر آنچه او گفته ـ اگر داخلِ شدنِ آن مال در ملک فقرا در وقت ایقاع نذر باشد لازم می‌آید که آن مال در حال نذرْ صدقه باشد نه بعد از موت ناذر؛ زیرا که معنی تصدّق چنانکه فقها گفته‌اند: تملیک مال است به غیر مُنجّزاً با قصد قربت. و تملیک مزبور در حال حیات از ناذر صادر شده نه بعد از موت، پس از ما نَحنُ فیه خارج است.

و ایضاً گوییم که: چون در حال نذرْ مالِ مزبور مملوک فقرا شده پس لازم است که ناذر را در آن مال تصرّفاتِ ناقله و مبطلهٔ عین جایز نباشد و بعد از تصرّفات کذایی [114 b] ضامن باشد، و آن مال در یَدِ ناذر مانند مالی باشد که عین آن از دیگری و به طریق عمری منفعت آن از برای ناذر باشد، و امثال این امور از مفاسدی که لزومِ آنها[1]

---

۱. آنها / اساس + که!

بعد از تأمّلْ واضح و التزامِ آنها قبیح است. و اگر دخول آن مال در ملک فقرا بعد از موت ناذر است پس واضح است که از جملهٔ تصرّفات مؤجّله است ودر تحت وصیّت داخل است بدان جهت که تعریف وصیّت ـ چنانکه سابق گذشت ـ تملیک عینی است یا منفعتی بعد از موت.

و واضح است که مقصود شارع از تصرّفی که تجویز نموده است [a 115] ـ که مالک حین الحیاة در کلِّ مالِ خود کیفَ شاءَ و أرادَ تواند کرد و در زاید بر ثلث مال خود بعد از موت نتواند کرد ـ تصرّفیست که اثر آن تصرّفْ امر حقیقی باشد و در عرف آن را تصرّف گویند و آثار معهودهٔ بین النّاس بر آن مترتّب شود مانند فروختن و بخشیدن و امثال آن، و تصرّفی که به خیال قایل مزبور رسیده چنین نیست؛ زیرا که مال اثر آن تصرّف بعد از تنقیح «کونُ المال في حال الحیاة بحیث یَصیر مِلکاً للغیر بعد الوفاة» است. و ظاهر است که این اِنزاعی اعتباری تقدیری از اوصاف حقیقیّهٔ منظورهٔ شارع نیست و در عرف [b 115] آن را تصرّف نمی‌نامند. و اگر توان گفت که: ظرف اثر تصرّف کذایی زمان حیات ناذر است. لازم می‌آید که جمیع وصایا تصرّفاتِ منجّزه باشند، بلکه لازم می‌آید که مفهوم تصرّف مؤجّل فردی و ما صدقی نداشته باشد؛ زیرا که سخن مزبور در آنها همگی جاریست.

و بالجملة پروردگار تعالیٰ شأنُه به جهت تقسیم متروکات و مخلّفات امواتِ امّت حضرت سیّد کاینات عَلیه وآلهِ أفضل الصلوات و أکمل التحیّات قاعده‌ای و ضابطه‌ای قرار داده و در قرآن مجید امر نموده که ترکهٔ میّت را ـ یعنی جمیع آنچه در آخر اوقات حیات در تصرّف [a 116] مالکانهٔ او بوده و آن را گذارده و از دنیا رفته ـ بعد از وضع وصیّت و دَین در میان ورثهٔ او تقسیم نمایند، و حضرت خاتم النبیّین و ائمّهٔ طاهرین صلوات الله علیهم[1] أجمعین بر طبقِ آن عمل و خلایق را به آن امر نموده‌اند، و احادیث و اجماع دلالت کرده‌اند بر اینکه کفن و اجرتِ حجّة الإسلامِ مستقرّه مانند دَین است.

و ایضاً دلالت می‌کند بر اینکه وصیّت در زاید بر ثلث بدون رضای ورثه مُمضی

---

۱. علیهم / اساس: علیه!

نیست. پس باید که کفن و اجرت حجّة الإسلام و هرچه دَین بر او صادق باشد از اصل ترکه و وصیّت از ثلثْ وضع شود و تتمّه [b 116] ـ کما فَرَضَ الله تعالیٰ ـ در میان ورثـه منقسم شود.

و واضح است که متبادر از لفظ دَین در محاوراتِ شارع و اهل شرع و اهل لغت حقّ مالیست که کسی در حال حیات مشغول الذمّة به آن باشد و ادای آن بر او لازم باشد. و ظاهر است که مفهوم مذکور بر صدقه و عتق بعد از فوت صادق نیست؛ زیرا که مقصود از آن صدقه و عتق آن است که در ایّام حیات در ملک او باقی باشد و بعد از فوت او به فقرا منتقل شود یا مملوک آزاد شود، پس خود در حال حیات مشغول الذمّة به آن نشده و ادای آن بر او لازم نبوده، و بدیهی است که درتحت کفن و اجرتِ حجّة الإسلام [a 117] نیز داخل نیستند، وهرگاه صدقه وعتق بعد از فوت در تحت امورِ مذکوره داخل نباشد پس بر کسی که ادّعای خروج آنها از اصل ترکه می‌کند لازم است که سخنان سابقه را دفع کند و دلیلی که در شرعْ محلّ اعتماد باشد بر مدّعای خود اقامت نماید، و بدون قیامِ دلیل مزبور بلکه به محض گفتهٔ کسی که قول او حجّت نیست با[1] مجرّد خواهشهای نفسانی قایل به خروج آنها از اصلِ ترکه شدن و ورثه را از آن محروم ساختن و مخالفت با ظواهر آیات واحادیث نمودن از طریقهٔ مرضیّهٔ اهل علم ودانش دوری جستن و به مؤدّای کتاب خدا و سنّت حضرت [b 117] مصطفیٰ و ائمّهٔ هدیٰ علیهم الصلاة حکم نکردن است. والله تعالیٰ یَعلمُ حقائق الأحکام وحُجَجُه الکرام علیهم الصلاة والسلام.

امید که مبانی احکام شریعت غَرّا به صرف مصالح هِمَمِ عالیهٔ سلطانی مشیّد الأرکان، و اساس عَدیمُ الاندراس آثارِ ملّت بَیضا به توجّه کارکنان دولت عالیهٔ خاقانی مَصون از خلل و نقصان بوده، پیوسته در ترویج دینِ مبین رعایت طرف حقّ و صواب منظور نظرِ حقّ بین، و طریق مستقیمِ متابعت شرعِ متین پیش نهادِ خاطر خطیرِ حقیقت آیینِ کهف سلاطین روی زمین باشد، آمین ربّ العالمین [a 118].

---

۱. با / اساس: یا!

● فرید مسعود ابوبکر عمر صلاح بخاری
● محمّدرضا راشدمحصّل

رساله در بیان دل و ماهیت

پیش‌نوشت

کار تصحیح و نقد متون نیازمند اطلاعات وسیع و احاطهٔ کامل بر فنون ادبی و شناخت ریزه‌کاری‌های هنری در ادوار مختلف است. کسی که با قلّت بضاعت، بخواهد نسخهٔ منحصر به فرد ناشناخته‌ای را بررسی نماید، حال او معلوم است. نگارنده چنین کسی است. بنابراین داعیهٔ تصحیح ندارد، بلکه کار او پژوهش و بررسی رساله «در بیان دل و ماهیت» از فرید مسعود ابوبکر عمر صلاح بخاری است که تنها نسخهٔ آن در موزهٔ بریتانیا است و عکسی از آن در مجموعهٔ ۱۳ رساله در تصوّف در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران به شماره ۳۹۸۴ به ثبت رسیده است.

رساله هیچ شاهد روشنی که بتواند ما را به زمان و مکان نویسنده یا عقاید او رهبری کند، ندارد و ناشناخته‌بودن مصنّف و اثر او برای تدوین‌کنندگان تذکره‌ها و تراجم این مشکل را افزایش داده است. در سرتاسر نوشته نامی که بتواند راهنمای ما به زمان زندگی نویسنده باشد، وجود ندارد و جز احادیث نبوی هیچ گفته‌ای به کسی نسبت داده نشده است، از این رو در بادی امر تصوّر می‌شود که مؤلّف عامی بی‌سوادی است که مکنونات قلبی و محفوظات عرفانی خود را در قلم آورده یا تقریر کرده است. امّا با بررسی بیشتر می‌توان گفت که اگر جنبهٔ شیخوخت نداشته و در سلک مشاهیر نبوده

است، در طریقت و شریعت صاحب کمال است و در بیان اصول تصوّف و شرح مقامات معنوی، نکته‌سنجی خاصّ داشته است.

برای رساله‌اش نام مناسبی اختیار کرده و در خلال سطور و صفحات آن، هم، از قلب ـ آن لحم صنوبری‌شکل ـ و ماهیت آن بحث می‌کند و هم از آن لطیفهٔ ربّانی و گوهر نورانی که صلاح آن، بهشت سعادت را باب، و صفای آن هدف اولوالالباب است سخن می‌گوید، و در جهت درستی و پاکی آن، کارها و ذکرهایی که لازم می‌داند یاد می‌کند.

او مرید را برای سیر در هفت شهر عشق، که غایت مراد هر آزاده است قدم به قدم پیش می‌برد تا بدان جا که گوهر فقر را دریابد و دامن استغنا گیرد. گاه گویی مبتدی پیش رویش نشسته است و او چون معلمی آگاه دستش را می‌گیرد و پا به پایش می‌برد: «عزیز من دل را دو صورت است: صغیره و کبیره، اکنون عزیز من! اگر گویند دل پاره‌ای گوشت است، بدین فراخی آسمان‌ها و زمین‌ها چون راست آید، بدان که هرگاه که دل به صلاح آید قال ﷺ: انّ فی جسدِ ابن‌آدم المُضغَة اذا صَلحَتْ صلحَ بها سائر الجسدِ و اذا فسدَتْ فسدَ بها سائر الجَسَد و هیَ القلب. ص ۱۰۷» و زمانی مخاطب او هر سالکی است که در راه طریقت گام می‌زند. «پس مرید را یقین باید دانست که نفس پاک نشود مگر آن که از غایت ریاضات و مجاهدات و طاعات، گوشت‌ها و خون‌ها کم شود و به مغز استخوان رسد. ص ۱۰۸». بر روی هم می‌توان گفت شاید این سخنان را در مجلسی تقریر کرده و آن را دیگری جمع‌آوری نموده است؛ زیرا در برخی جاها کلامش تکراری است که به جای خود از آن سخن خواهد رفت.

نگارنده در این بررسی کوشیده است مطلب را تا آن‌جا که در قدرت اوست روشن کند؛ برای اسناد، اخبار و احادیث به کتاب‌های معتبر مراجعه کرده و مواردی را که به توضیح ضروری و مختصر نیازمند بوده، در پی‌نوشت و بعضی اصطلاحات و عبارات را که به تعریف و توضیح بیشتر نیاز داشته، یا اقتضای کلام این تفصیل را ایجاب می‌کرده، در بخش توضیحات آورده است که گر چه یکی دو موضوع آن چون مقدّمات تصوّف و نقشبندیّه در ابتدای سخن لازم می‌نمود، امّا به جهت حفظ ترتیب کلی، آن‌ها نیز در

توضیحات آمده است.

متن عکسی رساله که با دست شماره‌گذاری شده، با این نوشته همراه است. در فهرست‌ها هر شماره که با (م) مشخص شده مربوط به متن عکسی است.

در این‌جا ناچار باید این نکته را یادآوری کند که با همهٔ دقتی که کاتب در نوشتن رساله به‌کار برده، از سهو و اشتباه برکنار نبوده است.

نگارنده تا آن‌جاکه توانسته به مدد الفاظ رساله، مطلب را روشن کرده یا با مراجعه به اسناد معتبر، شک را برطرف نموده است. امّا در پاره‌ای موارد ناچار شده به صورت استحسانی بهترین کلمه را از جهت معنی و نزدیک‌ترین لفظ را از جهت شکل جانشین کند. چنان‌که در عبارت «عزیز من مرید را باید که در ابتداء حاصل در پاس انفاس به ذکر جلی مشغول... و درگفتن ذکر زبان مواظبت نماید تا حضور دل حاصل شود. ص ۱۱۰» حاصل اوّل بی‌معنی است و به «حال» تصحیح شده که هم از نظر کتابت به حاصل نزدیک است و هم جمله را از نظر معنی کامل می‌کند. «و شود» در عبارت «دل صاف شود تا در وهم ذاکر نباشد و نفس را نبندد که حدّ تنگی نفس رساند. ص ۱۱۱» به قرینهٔ رابطه ـ نباشد ـ و فعل ـ نبندد ـ به «نشود» تغییر یافته. در عبارت «چون‌کار از تنگی نفس بگذرد و طاقت بشریت محو شود عمردی از نور تجلیت حضرت قدس در باطن بنده فرود آید. ص ۱۱۲-۱۱۳» «عمردی» به «عمودی» تصحیح شده است. گاه ناچار شده است که نظم عبارت را درهم ریزد؛ مثلاً در عبارت «زیرا چه شخص وجود عمر گذشته سال‌ها این دم‌های حیوة به محبّت‌های فانی الفت گرفته بود. ص ۱۱۳-۱۱۴» را بدین صورت در متن آورده است: «زیرا چه، شخص وجود در این دم‌های حیات عمر گذشته، سال‌ها به محبّت‌های فانی الفت گرفته بود.». مع‌هذا در همهٔ این احوال متن اصلی را نیز در میان دو کمانک ( ) آورده، یا در پانوشت توضیح داده است.

محمدرضا راشدمحصّل

پیش‌گفتار

دربارهٔ رساله

مجموعهٔ ۱۳ رساله در تصوّف که تنها نسخهٔ آن در موزهٔ بریتانیا است، در جلد دوم فهرست ریو ذیل شماره ۲۶۲۹۴ چنین شناسانده شده است: «تعداد صفحه ۱۲۴ و اندازهٔ آن $۴\frac{۱}{۲} \times ۶\frac{۳}{۴}$ اینچ، هر صفحه ۱۳ سطر و درازای هر سطر $۲\frac{۳}{۴}$ اینچ است. قسمتی از این نوشته به خط نستعلیق و ظاهراً از قرن هفدهم است و قسمتی دیگر از صفحه ۹۴ تا ۱۲۴ شکسته‌آمیز و متعلق به قرن هجدهم می‌باشد.».

رساله در بیان دل و ماهیت قلب که هفتمین قسمت این مجموعه، و در شمار بخش‌هایی است که به گمان کتاب‌شناسان انگلیسی، نگارش آن در قرن هفدهم میلادی بوده است، در همین فهرست چنین توصیف می‌شود: «از صفحات ۸۷ تا ۹۳[۱] و با این حدیث شروع می‌شود: لا یَسَعُنی اَرضی و لا سمائی و لکن یَسَعُنی قلبُ عبدی آلمؤمِن، به وسیلهٔ فرید مسعود ابوبکر عمر صلاح بخاری، الحمد لله... می‌گوید درویش ضعیف فرید مسعود»[۲].

در دانشنامهٔ ادب فارسی نسخه‌ای به شرح ذیل معرفی شده:

«صلاح بخارایی Sa-Lāh boxārā,i شیخ فریدالدین مسعود ابوبکر عمر نویسنده تاجیک، سال‌های زندگانی وی دانسته نیست. رساله‌ای به نام پاس انفاس در عرفان به وی

---

۱. در مجموعهٔ عکسی از ص ۹۳ تا ۱۰۰ و صفحهٔ آخر مکرّر است.

۲. فهرست ریو، ۸۶۲/۲، ذیل شمارهٔ ۲۶۲۹۴.

منسوب است». این رساله چهار بخش را دربرگرفته و مؤلف در آن از قرآن کریم و احادیث شواهد فراوان آورده است. نسخهٔ دستنویسی از آن که گویا در سدهٔ یازدهم هجری کتابت شده باشد، به شماره ۳۹۱۴/۳ (ب ۱۲۹پ) در پژوهشگاه خاورشناسی فرهنگستان علوم ازبکستان نگهداری می‌شود. نیز در برگ‌های ۸۷-۹۳ مجلد هفتم یک مجموعه که دستنویسی از آن به شماره ۲۶۲۹۴ در کتابخانه موزه بریتانیایی مانده، شرحی از یک حدیث به قلم صلاح بخارایی آمده است.

نسخهٔ عکسی این مجموعه در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه و مورد مراجعهٔ نگارنده بوده است. آقای منزوی رساله را در فهرست نسخه‌های خطّی ـ مشترک ـ چنین شناسانده‌اند: «رساله در بیان شرح معرفت دل و ماهیّت قلب از فرید مسعود ابوبکر عمر صلاح بخاری ۱۰۶۳۵ موزه بریتانیا به شماره ۲۶۲۹۴، شماره فیلم دانشگاه ۱۴۵۴»[1]. جز این در هیچ یک از کتاب‌ها نام این رساله و نویسنده آن یاد نشده است. نگارنده با مراجعه به اغلب فهارس و کتب تراجم، نشانه‌ای که دال بر وجود نسخه‌هایی از این رساله یا شناختن آن باشد نیافت، جز این‌که در جلد اول فهرس المخطوطات الفارسیّه، ص ۲۱۱ رسالهٔ دیگری به همین نام چنین معرفی شده است: «رساله در بیان دل، روایة عن الشیخ بایزید البسطامی...» که نوشتهٔ مورد بحث ما نیست، امّا با مراجعه به اصل رساله بعید نمی‌نماید که مصنّف آن را دیده باشد و شباهت اسمی هم بدین مناسبت باشد. به هر حال مصنّف نام خود را به صراحت در ابتدا یاد کرده و جز این هیچ قرینه‌ای که راهنمای خواننده در شناختن بیشتر رساله یا انتساب نویسندهٔ آن به یکی از فرقه‌های تصوّف باشد، نیست.

رساله هفتمین بخش[2] از مجموعهٔ ۱۳ رساله در تصوف است که عکس آن هفت برگ

---

۱. فهرست مشترک، احمد منزوی، ج ۲، بخش یکم، ص ۱۱۴۷، شمارهٔ ثبت نسخهٔ عکسی ۳۹۸۴ است.

۲. رساله‌های این مجموعه به ترتیب عبارت است از:

رساله ۱ از ورق ۵ تا ۲۱	در سرگذشت عبدالخالق غجدوانی
رساله ۲ از ورق ۲۲ تا ۵۴	کلمات بهاءالدین نقشبند «سر و ذکر خفی و اخفی»

←

و ۱۴ صفحه از ورق ۹۳ تا ۱۰۰ است. خط آن نستعلیق است و حواشی صفحات خالی از آرایش نیست. نوشتهٔ صفحهٔ اول از اواسط کاغذ شروع شده و بیش از ۹ خط ندارد، صفحه ۱۳ نیز ۹ خط دارد و پانقش مثلثی است. در صفحهٔ چهارده با خط شکسته تازه‌ای که از نظر زیبایی به پایهٔ خط متن نمی‌رسد، در شکل مخروط ناقصی این عبارت‌ها نوشته شده است: «مِنْ عواری الملك الجلیل المجید عند عبدالله بن محمّد میرك بن عبدالحمید غفر الله تعالیٰ ذنوبَهم و ستر عیوبَهم. آمین». از آن‌جا که این عبارت در سایر رساله‌های این مجموعه هست، نشانه‌ای است که همه رساله‌های مجموعه متعلق به این شخص بوده که بین فرزندانش تقسیم شده است؛ زیرا در رسالهٔ نهم (شرح بیت امیرخسرو از جامی) ذیل این عبارت با خط زیباتری اضافه شده است: «در حصّهٔ فقیر احمد بن عبدالله بن خواجه محمّد» و نشان می‌دهد که رسالهٔ مورد نظر و شاید همه رسالات مجموعه در سهم فرزند عبدالله درآمده است. سایر صفحه‌های رساله هر یک ۱۳ سطر دارد و تنها در یک مورد (صفحه ۳) کلمهٔ «مرایض» مجدّد در حاشیه نوشته شده است.

با دقت در متن و طریقهٔ تلفیق کلمات و عبارات، این گمان است که رساله تقریرات مرشد باشد. صراحت مصنّف در ابتدای کلام به این‌که «می‌گوید درویش ضعیف فرید

← رساله ۳ از ورق ۵۵ تا ۷۶	مقامات خواجه علاءالدین بخاری
رساله ۴ از ورق ۷۷ تا ۸۱	شرح رباعیات ابوسعید ابوالخیر
رساله ۵ از ورق ۸۱ تا ۸۴	افادات مولانا جامی دربارهٔ لا اله الا الله
رساله ۶ از ورق ۸۵ تا ۹۲	فواید خواجه حضرت عبدالشهید
رساله ۷ از ورق ۹۳ تا ۱۰۰	رسالهٔ در بیان دل و... از خواجه ابوبکر بخاری
رساله ۸ از ورق ۱۰۱ تا ۱۰۳	شرح حدیث عماء جامی
رساله ۹ از ورق ۱۰۴ تا ۱۰۸	رساله در شرح بیت امیر خسرو، از جامی
رساله ۱۰ از ورق ۱۰۵ تا ۱۱۲	رساله در عشق
رساله ۱۱ از ورق ۱۱۳ تا ۱۲۰	کلمات خواجه محمّد پارسا
رساله ۱۲ از ورق ۱۲۱ تا ۱۲۴	رسالهٔ طریق حضور و توجّه از جامی
رساله ۱۳ از ورق ۱۲۵ تا ۱۳۱	رساله نای و نی یا نی‌نامهٔ جامی

مسعود ابوبکر عمر صلاح بخاری...» هم این حدس را تأیید می‌کند.

از خلال نوشته‌ها می‌توان دریافت که مصنّف گر چه دارای معلومات وسیع نیست، امّا در فنّ خود استاد است و از رموز طریقت آگاه. استناد او به آیات و احادیث است. آیات قرآنی را با عبارت‌های قال اللهُ تعالیٰ، حق سبحانهُ و تعالیٰ، قال اللهُ العظیم شروع می‌کند، از آن جمله:

و حق سبحانه و تعالیٰ می‌فرماید در قرآن مجید و فرقان حمید «و من اللیل فتهجّد به نافلةً لكَ عسیٰ ان یبعَثَكَ ربُّك مقاماً محموداً...». احادیث قدسی را با عبارت‌های حِکایةٌ عن الله، قال الله تعالیٰ و سایر اخبار را با بیان قال عليه‌السلام و قال رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌آورد چنان‌که: حکایةٌ عن الله «لا یَسعنی ارضِی و لا سمائی و لکن یَسَعُنی قلبُ عبدِی المُؤمن» و، قال عليه‌السلام «تفکُّر ساعةٍ خیرٌ من عبادة سِتّینَ سنةٍ» و، قال رسولُ الله صلی‌الله‌علیه‌وآله: «الدّنیا ساعةٌ فاجعلها طاعةً». گاه نیز هیچ یک از این نعوت را به کار نمی‌برد، مانند: در خبر آمده است «رجعنا من الجهاد الاصغر الی الاجهاد». تنها در یک مورد دو بیت شعر شاهد آورده است که با مراجعه به بسیاری از رساله‌های صوفیانه در جای دیگر مشاهده نشد و نام‌گوینده‌اش نیز به دست نیامد، گمان می‌رود که از خود نویسنده باشد. به نظر می‌رسد کاتب در نوشتن صورت درست کلمه‌ها دقیق بوده است؛ زیرا در صفحهٔ دوم کلمهٔ «مرابض» را که به اشتباه «مرایض» ضبط شده، در حاشیه به‌طور صحیح آورده است و در صفحهٔ ۶ سطر اول که جملهٔ نفی «نبندد» به اشتباه «بندد» نوشته شده، کلمهٔ «نه» را جداگانه افزوده است. با همهٔ این‌ها سهوهایی نیز به نظر می‌رسد، از جمله:

ـ «اَلا» به صورت «ال» در حدیث: «انّ فی جسدِ ابن آدم... ال و هی...»

ـ حذف «ال» تعریف و جابه‌جا کردن حروف: «و منَ الیل فتهجّد به...»

ـ تکرار جمله: «تفکر کند در پاس انفاس و در وهم ذاکر باشد تا حد و در وهم ذاکر باشد تا حد تنگی نفس رسد.»

ـ اشتباه املائی: مثلاً «غزا» به جای «غذا» در جملهٔ «درون و برون دل به علّت بسیار غلیظ شده است از غزاهاء ناوجه و محبّت‌های فانی.» «گذاردن» به جای «گزاردن» در

جملهٔ «حصول شریعت در تزکیهٔ نفس است به کم خوردن و نوافل بسیار گذاردن خاصّه در شب».

رساله ویژگی‌هایی هم دارد بدین قرار:

۱. کاربرد نشانه‌های مشترک به جای نشانه‌های ویژهٔ فارسی «معجمه» در تمام رساله:

الف ـ «ب» به جای «پ»: (تزکیه **باکی** نفس است. **بس** مرید را یقین باید دانست که نفس **باک** نشود مگر آن که... ۲/۱۱)، (**برده‌هایی** که **فرود بیه** است... ۳/۳)، (تا آن دم **بسین** که ایمان وابستهٔ...۱۰/۷).

ب ـ «ج» به جای «چ» جز در یکی دو مورد استثنائی: (زیرا **جه** عشق و محبّت الهی و سر الهی... بر وی نهاده است ۲/۲)، ([دل] بدین فراخی آسمان‌ها و زمین‌ها **جون** راست آید ۵/۲)، (**جون** اصلاح یافت اصلاح یابد تمام جسد و جون فساد یافت...۸/۲).

ج ـ «ک» به جای «گ»: (نفس باک نشود **مکر**... کوشت‌ها و خون‌ها کم شود ۱۲/۲)، (عزیز من **کرانی** جوارح و سستی اندام‌ها... ۷/۳).

۲. رسم‌الخط کاتب در مورد کسرهٔ اضافه و یای نکره یکسان نیست و به صورت‌های زیر آمده است:

ـ «ء» به جای «ای»: (به درستی که در وجود بنی‌آدم **پارهٔ** گوشت است ۸/۲)، (اگر گویند دل **پارهٔ** گوشت است بدین فراخی آسمان‌ها... ۴/۲).

ـ «ی» به جای» «ای»: (زیرا چه از آتش تنگی نفس **پی‌های** که گرد دل است بگدازد ۳/۶).

ـدر یک مورد نیز به صورت «یی» نوشته است (و **پرده‌هایی** که فرود پیه است خشک شود ۳/۶).

ـ صورت عربی «ء» به جای «ی»: (وی بر سر سویداء دل نشسته است ۵/۶)، (درون و برون دل به علّت بسیار غلیظ شده است از **غزاهاء** ناوجه و **محبّت‌هاء** فانی ۸/۹).

ـگاه نیز حذف کرده است: (دل نیز **پردها** دارد به مثل **پردها** گل نیلوفر، آخر پردها الخناس است ۱۲/۸).

۳. رعایت زیبایی خط:

الف ـ اگر تعداد نقطه‌های زیر کلمه ۳ باشد، در کنار هم نوشته می‌شود: (اصل این کم‌خواری و شب‌بیداری است ۴/۳)، (و پرده‌های که فرود پیه است خشک شود ۳/۶).

ب ـ زیر حرف (س) به‌ویژه در پیوستن به دیگر حرف‌ها، و اول یا آخر کلمه سه نقطه می‌گذارد: (به درستی که در وجود... ۸/۲)، (چون کم خورد به قدر نیم سیر رسد... ۶/۳)، (سستی اندام‌ها در طاعت، مادام است که گوشت اندام و خون کم شده است. ۷/۳)، (انّ فی جسد ابن آدم المضغه... ۶/۲).

ج ـ گذاشتن نشانهٔ (/) زیر حرف (ح) در اغلب کلمات: حکایه ۵/۱ حق ۷/۱ـ۱۱/۳ـ ۲/۱۳ حاصل ۱۰/۲ـ۱۰/۳ـ۱/۴ـ۶/۴ـ۱۰/۴. حمید ۱۲/۳ حتّی ۳/۳ سبحانه ۱۱/۳ محموداً ۱۳/۳ بحکم ۱/۳. شرح ۴/۱، اصلاح ۸/۲، جوارح ۷/۳ـ۹/۳.

۴. حذف (ه) اصلی در جمع مانند:

(دل نیز پردها [پرده‌ها] دارد به مثل پردها [پرده‌های] گل نیلوفر، آخر پردها [پرده‌ها] الخناس است ۱۲/۸).

۵. «چه» به جای «که» مانند:

(زیرا **چه** عشق و محبّت الهی و سر الهی و... بر وی نهاده است ۲/۲)، (تنگی نفس سخت‌تر است از آتش زیرا **چه** از آتش تنگی نفس پیه‌هایی که گرد دل است بگدازد ۲/۶)، (زیرا **چه** این دم‌هاء حیات درین قالب فانی... ۸/۷).

۶. تضمین آیه یا حدیث:

(حتّی یلجَ الجَملُ فی سَمّ الخیاط این سوراخ در فرودینه که سال‌هاء عمر گذشته مسدود شده است گشاده نگردد ۱/۱۱).

۷. آوردن جمله‌های معترضه توضیحی مانند:

(تصفیهٔ دل در قلّت اکل است ـ و اصل قلّت خشک خوردن است ـ پاس انفاس، تا صورت الخنّاس ضعیف شود ۱/۱۰)، (مرید را باید که در ابتداء حال در پاس انفاس به

ذکر جلی مشغول ـ ذکر جلی ذکر زبان است ـ و در گفتن ذکر زبان مواظبت نماید ۶/۴).

در هیچ جای رساله تاریخی که دلیل بر زمان تقریر یا کتابت آن باشد نیست، تنها چنان‌که گفته شد ذیل یکی از نسخه‌های مجموعه، با خط تازه‌تری افزوده شده (در حصّهٔ فقیر احمد بن عبدالله بن میرک) و تاریخ ۱۱۳۰ رقم خورده است که مسلّم کتابت رساله پیش از آن است و از این‌جا می‌توان پذیرفت که این رساله و سایر رساله‌ها چنان‌که «ریو» پنداشته، متعلق به قرن ۱۷ است و مختصات کتاب هم تا حدّی مؤیّد این نظر است.

دربارهٔ مصنّف

نویسندهٔ رساله چنان‌که خود در ابتدای سخن به صراحت یاد کرده است، فرید مسعود ابوبکر عمر صلاح بخاری است. پروفسور ریو، کتاب‌شناس انگلیسی و به پیروی از او مؤلفان دیگر فهرست‌ها، او را فرید مسعود فرزند ابوبکر عمر صلاح بخاری دانسته‌اند. ظاهراً باید نامش مسعود باشد و فرید نعتی چون فقیر، تنها و مانند آن به‌شمار آید، به‌ویژه که جمله نیز چنین گواهی می‌دهد: «چنین گوید درویش ضعیف فرید مسعود ابوبکر...». به هر حال در این سلسله، جز صلاح بخاری، آن هم اگر صلاح بن مبارک باشد، کسی دیگر شناخته نیست و در هیچ تذکره و نام‌نامه یا دایرةالمعارفی نامشان به میان نیامده است. پژوهنده برای این‌که بتواند خود را قانع کرده باشد، از کوشش فروگذار نکرده و به هر گمان ضعیف، کتاب‌ها را دریافتن این نام‌ها بررسی کرده است. و گر چه نویسنده‌ای با این خصوصیات و رساله‌ای با این مشخّصات نیافته، به اتکاء تلاش خود می‌تواند ادعا کند که نشانه‌ای از مؤلّف و اثرش نیست. در کشف‌الظنون (ج ۱، ص ۵۴۳) رسالة البهائیه را که در مناقب شیخ بهاءالدین نقشبند است، به محمّد بن مسعود بخاری و سیّد شریف جرجانی نسبت می‌دهد که با در نظر گرفتن تاریخ وفات میر سیّد شریف جرجانی ـ سال ۸۱۶ هجری ـ این محمّد نمی‌تواند با مسعود بخاری نویسنده رسالهٔ مورد نظر ما نسبتی داشته باشد. در جلد دوم هدیةالعارفین (ص ۴۳۱) زیر عنوان النقشبندی می‌نویسد: (مسعود بن الوزیر محمّد سعید باشا القسطنطینی الرومی الصوفی الحنفی

المعروف بالنقشبندی المتوفی سنه ۱۱۹۱ صنّف نُزل القدس لمن رجا لزیارتهِ الأُنس) که این مسعود نیز فردی شناخته شده و پدرش محمّد سعید پاشای وزیر، نویسنده است که در سال ۱۱۷۵ درگذشته و از آثار او مفردات‌الادویه در پزشکی است[۱]. در حبیب‌السیر (مجلد سوم، جزء سوم، ص ۶۲۸) هم نامی از مسعود بخاری برده شده که گر چه قرینه کافی برای شناخت کامل او نیست، نمی‌تواند نویسندهٔ رساله ما باشد. پیداست که شهرت مصنّف زیاد نیست و در طریقت، مریدان زیادی نداشته است، چه نامش در شمار بزرگان طریقت حتّی در کتب متأخّر چون شاهنامهٔ حقیقت نیامده و اشاره‌ای به هیچ یک از اجداد او هم نشده است، امّا دربارهٔ صلاح بن مبارک بخاری که از صوفیان ناماور قرن هشتم هجری است. هدیة‌العارفین می‌نویسد: «صلاح بن مبارک بخاری صوفی متوفیٰ ۷۹۳ که انیس‌الطالبین و عدّة‌السالکین فی مناقب خواجه بهاءالدین تصنیف کرده است»[۲] و در لغت‌نامهٔ دهخدا آمده است: «صلاح بن مبارک بخاری نقشبندی از متصوفّه بزرگ قرن هشتم هجری، از اوست: انیس‌الطالبین و عدة‌السالکین فی مناقب خواجه بهاءالدین که به سال ۷۸۵ از کتابت آن فارغ شده است. نسخه‌ای از این کتاب در کتابخانهٔ دهخدا موجود است». این فرض که منظور از صلاح بخاری ـ جدّ مصنّف رساله ـ همین صلاح‌الدین مبارک بخاری مشهور باشد، منتفی نیست.

در انتساب او به نقشبندیان

گر چه نام نویسنده در شمار پیران طریقت نقشبندی نیامده و انتساب و اتّصال او به بهاءالدین نقشبند تصریح نشده است، امّا به دلایلی باید از پیروان خواجه بزرگ و طریقت نقشبندی باشد؛ زیرا:

۱. رساله در یک مجموعهٔ سیزده قسمتی است که هر ۱۲ جزء دیگر آن مربوط به این فرقه است و علاوه بر تصریح مؤلفان و محققان، انتساب نویسندگان آن‌ها به طریقت

---

۱. هدیة‌العارفین، ۲/۳۳۳.

۲. همان، ۱/۴۲۷.

نقشبندیّه مسلّم است و مولانا جامی در انتساب نقشبندیان ـ که خود از آنان است ـ از همه نام می‌برد و می‌گوید: «مِنْ حضرت محمّد المصطفیﷺ حضرت ابابکر صدیق رضی الله تعالی عنه منه حضرت سلمان فارسی (رض) منه حضرت قاسم بن ابی بکر(رض) منه حضرت امام جعفر صادق(رض) منه حضرت سلطان بایزید بسطامی... منه خواجه عبدالخالق غجدوانی... خواجه بزرگ حضرت بهاءالدین نقشبند... خواجه عبید الله احرار... خواجه محمّد زاهد... خواجه محمّد درویش... منهما خواجه محمّد پارسا)[1] و در طرائق الحقایق آمده است: «اما کسانی که به خواجه بهاءالدین انتساب و اتصال دارند یکی خواجه علاءالدین عطّار و فرزند وی خواجه حسن عطّار و یکی خواجه محمّد پارسای بخاری است و پسر وی خواجه حافظ‌الدین ابونصر پارسا و یکی مولانا یعقوب چرخی و یکی خواجه علاءالدین غجدوانی و یکی نظام‌الدین خاموش... و یکی خواجه عبید الله احرار»[2] و جای دیگر یاد می‌کند: «دیگر خواجه محمّد پارسا ولد محمّد بن محمود الحافظ البخاری است، نسبت وی به عبد الله جعفر طیّار رضی الله عنه منتهی می‌شود، از اعاظم اصحاب خواجه بهاءالدین نقشبند است در ماه محرّم سال ۸۲۲ عازم زیارت بیت الله گردید بعد از اتمام مناسک به مرضی صعب مبتلا شد و با آن حال متوجّه مدینه گردید و روز چهارشنبه بیست و سیم ذی‌الحجّه به مدینه رسید و پنجشنبه وفات یافت و در بقیع مدفون شد»[3].

به‌علاوه این رساله‌ها چنان‌که حاشیه‌نویسی شده، متعلق به «عبد الله بن محمّد میرک بن عبدالحمید» بوده و پس از او به فرزندانش رسیده است و توجّه آن‌ها ظاهراً گواه است که خود نقشبندی بوده‌اند و دور است که در یک مجموعهٔ ۱۳ رساله‌ای تنها یک رساله از این فرقه نباشد.

۲. وجه اشتراک لفظی و معنوی رساله با آثار و عقاید مشایخ نقشبندی از جمله:

---

۱. فرهنگ ایران‌زمین (مجله)، سال ۶، دفتر ۴، ص ۳۰۴-۳۰۵.

۲. طرائق‌الحقایق، چاپ سنگی، ص ۱۵۷. ۳. همان، ص ۲۷.

الف ـ توجّه به ذکر: گر چه در تمام فرقه‌های صوفیه ذکر از اهمیت خاصّی برخوردار است و دفترها دربارهٔ آن تدوین کرده‌اند، امّا هر یک را در این باب عقیده‌ای است، چنان‌که در ترجمهٔ طالبین و ایضاح السالکین آمده است نقشبندیّه ذکر قلب را مقدّم داشته و گفته‌اند: (دیگر بباید دانستن که ذکر قلب بهتر از ذکر زبان است به اهلش، در این باب هر کدام از عزیزان چیزی گفتند، خلاصهٔ کلام طریقهٔ علیّه نقشبندیّه ذکر قلب را مقدم داشتند و سخن‌ها گفتند در موردش»[1] و پس از آن ذکر روح و سر و خفی و اخفی را شمرده‌اند چنان‌که «و دیگر بعد از ذکر قلبی، ذکر روح و ذکر سر و ذکر خفی و ذکر اخفی را حضرت شیخ تعلیم شد باید که سالک به دستور مذکور در حین تعلیم ذکر قلب بود و این‌چنین در این چهار لطیفه نیز مداومت نماید»[2] و علی بن شهاب‌الدین همدانی در رسالهٔ ده قاعده می‌نویسد: «قاعدهٔ ششم ذکر است و معنی ذکر بیرون آمدن بود از یاد هر چه غیر حق است به اختیار، چنان‌که از یاد همه خروج خواهد کرد به مرگ به اضطرار»[3].

نویسندهٔ رساله نیز می‌گوید: «هر نفس که برآید مرید را باید ذاکر باشد... و در گفتن ذکر زبان مواظبت نماید تا حضور دل حاصل شود»[4]. و «در بالا گشاده نگردد مگر از کثرت ذکر جلی»[5] و ذکر خفی را مهم‌تر می‌داند: «دل صاف نشود تا در وهم ذاکر نباشد و نفس را نبندد که حدّ تنگی نفس رساند»[6] و آن را جهاد اکبر می‌داند و می‌نویسد: «فرود پردها نشستگاه الخناس است که وی بر سر سویداء دل نشسته است قالَ اللهُ العظیم: الخنّاس، الذی یُوَسوِسُ فِی صُدورِ الناس من الجنّةِ والنّاس برای دفع این ملعون ساعت فساعت به دوام پاس انفاس به ذکر خفی مشغول باشد که این محاربت کردن است بر الخنّاس و بر لشکر او، ـ بر هوا ـ عزیز من جهاد اکبر این است که در خبر آمده

---

۱. فرهنگ ایران‌زمین، سال ۸، دفتر ۱ و ۲، ص ۱۰۶. ترجمهٔ طالبین و ایضاح السالکین از خواجه محمّد عوض بخاری.
۲. فرهنگ ایران‌زمین، ص ۱۰۲.
۳. همان، سال ششم، دفتر نخستین، بهار ۱۳۳۷، ص ۵۹.
۴. متن رساله، ص ۴.
۵. همان، ص ۶.
۶. همان‌جا.

است رَجَعنا مِنَ الجِهادِ الاَصْغَرِ اِلَی الاِجْهادِ».

ب ـ تأکید بر ریاضت و زهد: غالب پیران نقشبندی زهد و پارسائی را بر مریدان سفارش می‌کنند و ریاضت از طریق کم کردن خواب و خوراک را لازم می‌شمارند، چنان‌که خواجهٔ بخاری می‌گوید: «صفت اهم، سالک لسان خود را نگاه دارد؛ زیرا که سکوت انفع است از هر کلام، چون که از هر سخن حدیث النّفس حاصل می‌شود و مانع دریافت فیض الهی هیچ شییء مثل حدیث النّفس نیست و دیگر طعام کم خورد و شرب کم کند و نوم را قلیل سازد و دیگر متّقی و پرهیزکار باشد»[1] و در همین زمینه است گفتهٔ مسعود بن ابی بکر نویسندهٔ رساله: «مرید را یقین باید دانست که نفس پاک نشود مگر آن که از غایت ریاضات و مجاهدات و طاعات گوشت‌ها و خون‌ها کم شود و به مغز استخوان رسد بگدازد، نفس پاک شود... و اصل این کم‌خواری و شب‌بیداری و کم‌خواری دست ندهد تا خشک نخورد و هر چند که خشک می‌خورد نفس می‌کاهد»[2].

ج ـ لزوم روزه: این فرقه روزه را از عبادت‌های بدنی می‌دانند و اولین قدم برای تصفیه و تزکیه به‌شمار می‌آورند: «دیگر از جمله عبادات بدنی روزه داشتن است... ای سالک مراد از روزه داشتن بر اصطلاح متصوّفه نفس را کشتن است و ضد مراد نفس کار کردن است... دیگر ای سالک غرض از روزه امساک ظاهر و باطن است که از روزه‌دار هیچ‌گونه گناه به وقوع نیاید اگر توانی روزه‌دار، ترا به مقصود رساند»[3]. نویسندهٔ رساله هم می‌گوید: «عزیز من طاعت بر دو نوع است: طاعت ظاهر و طاعت باطن اول حال مرید در طاعت ظاهرست در پاس انفاس به صوم و صلوة و کم خوردن و کم گفتن و کم خفتن و کم رفتن و ذکر زبان گفتن»[4] و «حصول طریقت در تصفیه دل است در صوم و پاس انفاس به ذکر جلی و حصول حقیقت در تجلیهٔ روح است»[5].

---

۱. همان‌جا.

۲. فرهنگ ایران‌زمین، سال هشتم، ص ۱۰۳.

۳. متن رساله، ص ۲-۳.

۴. ترجمه طالبین...، فرهنگ ایران زمین، دفتر ۱ و ۲، بهار و تابستان ۳۹، ص ۱۱۶.

۵. متن رساله، ص ۱۱.

د ـ پاس انفاس: رعایت پاس انفاس در طریقت نقشبندی از اهم موارد است. چنان‌که جلال هروی در رسالهٔ راهنمای عقده‌گشای می‌گوید: «طریقهٔ خواجگان پاس انفاس است در حفظ آگاهی، پس حقیقت همه طرق بی‌معنی آگاهی و کسب آن نیست پس درست است که طریق ایشان خلاصهٔ همه طرق است»[۱]. و بیش از هر چیز در رساله مورد نظر پاس انفاس توصیه شده است، چنان‌که می‌گوید: «دل صاف نشود تا پاس انفاس نکنند و پاس انفاس آن است که هر نفس که برآید و فرو نشیند مرید را باید که ذاکر باشد»[۲] و «درون غلیظ است، پاک نشود مگر به پاس انفاس و پاس انفاس بر دو نوع است یکی ذکر جلی و دیگر ذکر خفی»[۳].

۳. استناد به احادیث و اخبار و تفسیر آن به وجه مخصوص نقشبندیان، چنان‌که از جهاد اکبر ذکر خفی را اراده می‌کند، در حالی که بیشتر فرقه‌های تصوّف از جهاد اکبر مبارزه با نفس را خواسته‌اند.

۴ـ جملهٔ خطابی عزیز من: نقشبندیان پیران و پیروان این طریقت را «عزیز» می‌نامند و در بسیاری جاها از مشایخ به خواجگان و عزیزان تعبیر می‌کنند، چنان‌که «در این باب هر کدام عزیزان چیزی گفتند»[۴]. با این شواهد می‌توان پنداشت که مسعود بن ابی بکر نویسندهٔ رساله نقشبندی و با قرائن موجود از اهل سنت و جماعت است؛ زیرا در به‌کار بردن جمله‌های دعائی برای پیامبرﷺ و صحابه و اهل بیت‌علیهم‌السلام روش آنان را پیروی می‌کند و از اخبار و احادیثی استفاده می‌نماید که بیشتر در کتب سنت گرد آمده است و مورد استناد آنها قرار می‌گیرد.

---

۱. فرهنگ ایران زمین (نقشبندیان)، جلد ۶، دفتر ۴، ص ۲۸۵.
۲. متن رساله، ص ۶. ۳. همان، ص ۹.
۴. ترجمه طالبین، فرهنگ ایران‌زمین، ج ۸، ص ۱۰۶.

[رساله در بیان دل و ماهیت]

بسم الله الرّحمن الرّحیم

الحمد لله ربِّ العالمین و العاقبةُ للمتّقین و الصّلوةُ علی رسولِهِ محمدٍ و آله اجمعین و سلّم تسلیماً کثیراً کثیراً[1].

می‌گوید درویش ضعیف فرید مسعود ابوبکر عمر صلاح بخاری[2] ـ غفرالله [له] و لوالدیهِ ـ[3] که این رساله فارسی در بیان شرح معرفت دل و ماهیت در قلم آورده؛ حکایةٌ عن اللهِ «لا یَسَعُنی اَرضِی و لا سَمائی و لکن یَسَعُنِی قلبُ عبدِ المؤمن»،[4] از این، مراد

---

۱. «کثیراً» از باب تأکید تکرار شده است.

۲. چنان‌که در مقدّمه گفته شد، در هیچ یک از تذکره‌ها و تراجم حال مشایخ طریقت، نامی از این رساله و نویسندهٔ آن نیست، تنها در فهرست ریو و به نقل از آن در فهرست نسخه‌های خطّی منزوی نام رساله «در بیان شرح معرفت دل و ماهیت قلب» و نویسندهٔ آن «فرید مسعود ابوبکر عمر صلاح بخاری» است. در این سلسلهٔ نسب تنها صلاح بخاری، اگر صلاح بن مبارک «متوفی ۷۹۳ هجری» باشد، شناخته است و کتاب‌هایی از جمله انیس‌الطالبین و عدة‌السالکین از اوست و از مشاهیر نقشبندیّه در قرن هشتم است.

۳. خدای او و پدرانش را بیامرزاد.

۴. حدیث قدسی: زمین و آسمان من وسعت ندارد. امّا قلب بندهٔ با ایمان من گنجایش دارد. مرحوم فروزانفر با اندکی اختلاف آن را از عوارف‌المعارف و احیاءالعلوم نقل کرده و برای اطلاع از گفته‌های محدّثین و صحت و سقم و درجه اعتبار آن خواننده را به جلد اول الاتّحاف السّادةالمتقین، ص ۲۳۴ حواله داده است. در تعلیقات حدیقةالحقیقه، نیز در ص ۲۶۷ به مناسبت این بیت سنائی آمده است:

هست کرده ز لطف و نور گلش　　شرق و غرب ازل درون دلش

مولوی در دفتر اول به این حدیث اشاره دارد که:

←

وسعت دل مؤمن است، معنی چنان باشد که حق تعالیٰ می‌فرماید: «نیست در فراخی من نه زمین و نه آسمان مگر آن که در فراخی من دل بندهٔ مؤمن است»؛ قال علیه‌السلام: «قلبُ المؤمن اکبرُ مِنَ العرشِ و اَوسَعُ مِنَ الکُرسیّ»،[1] هیچ مکانی بهتر از دل مؤمن نیست؛ زیرا چه،[2] عشق و محبّت الٰهی و سرّ الٰهی و روحِ الٰهی و معرفت الٰهی و ذکر[3] الٰهی بر وی[4] نهاده است.

عزیز من! دل را دو صورت است: صغیره و کبیره؛ اکنون عزیز من! اگر گویند دل پارهٔ گوشت است، بدین فراخی آسمان‌ها و زمین‌ها ـ یعنی وسعت دل مؤمن چون راست آید؟[5] بدان که، هرگاه که دل به صلاح آید[6]. قال علیه‌السلام: «انَّ فی جسدِ ابن آدم المُضغَةَ اذا صلحَتْ، صلحَ بها سایرَ الجسَد و اذا فسَدَتْ، فسدَ بها سایر الجسد [الا][7] و هِیَ القلبُ»[8] به درستی که در وجود بنی‌آدم پارهٔ گوشت است که چون اصلاح یافت، اصلاح

→

گفت پیغمبر که حق فرموده است — من نگنجم هیچ در بالا و پست
در زمین و آسمان و عرش نیز — من نگنجم این یقین دان ای عزیز
در دل مؤمن بگنجم ای عجب — گر مرا جویی در آن دلها طلب

۲۶۵۳-۵۵/۱

ریو رساله را به تمامی شرح این حدیث می‌داند.

۱. قلب مؤمن بزرگتر از عرش و پهناورتر از کرسی است.
در تعلیقات حدیقة‌الحقیقة (ص ۲۶۷) و کشف‌الخفا (۹۹/۲) این حدیث به صورت قلب المؤمن عرش الله آمده است.

۲. «چه»، تعلیل است و غالباً در این رساله به جای «که» به کار می‌رود.

۳. دربارهٔ همهٔ اصطلاح‌ها به بخش تعریف‌ها مراجعه شود.

۴. ضمیر «وی» به دل مؤمن بازگشت می‌کند.

۵. یعنی آسمانها و زمینهای بدین فراخی در دل مؤمن چون راست آید.

۶. هرگاه که... به صلاح آید، جواب «چون» در جملهٔ پیش است.

۷. متن «ال».

۸. معجم‌المفهرس، فردوس‌المرشدیه (۲۲۲) و رسالهٔ نوربخشیّه در حاشیه سبع‌المثانی به همین صورت آورده

←

یابد تمام جسد، و چون فساد یافت؛ فساد یابد بدان جملهٔ وجود، آن دل است؛ و اصلاح دل حاصل نشود تا آن که تزکیه و تصفیه و تجلیه[۱] نکند: تزکیه پاکی نفس است از اوصاف مذمومه و تجلیه روشنائی قلب، پس[۲] مرید را یقین باید دانست که نفس پاک نشود مگر آن که از غایت [ریاضات[۳]] و مجاهدات و طاعات، گوشت‌ها و خون‌ها کم شود و به مغز استخوان رسد، بگذارد،[۴] نفس[۵] پاک شود و بعد از آن به حکم حدیث رسولﷺ کار کرده باشد که: «اَتَحْسبُوا انّ الجنّةَ مرابِضم الغَنَم و الابِلِ، فواللهِ لَنْ یَدخُلُها ابداً حتّی تکُونوا کالبَرَدَةِ الّتی تُنزَلُ مِنَ السَّماء.»،[۶] و اصل این،[۷] کم‌خواری و شب‌بیداری است، و کم‌خواری دست ندهد تا خشک نخورد و هر چند که خشک می‌خورد، نفس می‌کاهد و چون کم خورد و به قدر نیم سیر رسد، گوشت اندام همه بریزد و خون‌ها کم شود.

← است. در سفینة‌البحار (ص ۴۴۰) آمده است: «عن النعمان بن بشیر قال: قال رسول اللهﷺ فی الانسان مُضغَةٌ اِذا هِیَ سَلمَت و صلحت، سلم بها سایر الجسد فاذا سقمَتْ سَقِم بها سایر الجسد و فسدَ وَهِیَ القَلب»، کنزالعمال (۲۱۷/۱) نیز حدیث را به نقل از کتب ابن سنّی و ابو نعیم از نعمان بن بشیر به صورت «انّ فی الرّجل مُضغَة، اذا صَلَحَت صَلَحَ لَها سایر جسده و ان سَقمَتْ سَقم بها سایر جسدِه قلبه» آورده است.

۱. غالباً این مراحل را چهار دانسته‌اند، بدین صورت که «تخلیه» را نیز بر آن می‌افزایند.

۲. در متن «بس» با باء که رسم‌الخط کاتب است و غالباً نیز «پ» را «ب» نوشته است.

۳. متن «ریاضت»، که به قرائن مجاهدات و طاعات تغییر داده شد.

۴. اگر صورت متن درست باشد، از گذشتن است در معنی بگذرد، امّا ممکن است بگذارد سهو کاتب باشد و «بگدازد» مورد نظر نویسنده بوده است، چنان‌که در جای دیگر نیز هست: «پیه‌های غلیظ بگدازد» و «پیه‌هایی که گرد دل است بگدازد».

۵. رسم‌الخط کاتب در نوشتن «س» کشیده این است که « » سه نقطه در زیر آن می‌گذارد، مثلاً «نفس» و این شیوه را در تمام رساله رعایت کرده است.

۶. «= آیا گمان می‌برید که بهشت خوابگاه گوسفندان و شتران است. قسم به خدا هرگز داخل بهشت نمی‌شوید، مگر این‌که همانند برفی که از آسمان فرود می‌آید، پاک باشید.». برای یافتن متن حدیث و سند آن به اغلب کتاب‌های صوفیانه و مآخذ حدیث و هیچ صورتی از این حدیث یا قول به دست نیامد.

۷. «این» ضمیر اشاره و مراد از آن ظاهراً «پاکی» است همانند باران و شبنم.

عزیز من! گرانی جوارح و سستی اندام‌ها در طاعات، مادام است که گوشت اندام و خون کم نشده است، هرگاه که گوشت و خون کم شد بعد از آن جوارح در طاعات سبک آید، آن‌گاه از این‌چنین،[۱] کم‌خواری و شب‌بیداری حاصل گردد؛ و همگی طاقت بشریّت در نوافل بسیار صرف کند خاصّه در شب، چنان‌که حق سبحانه تعالیٰ می‌فرماید در قرآن مجید و فرقان[۲] حمید «وَ مِنَ اللَّیلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَةً لك عسیٰ اَن یَبعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً محموداً»،[۳] چون کار، استقامت پذیرد و نفس پاک شود، تزکیه این است، این‌جا جذبه صفات حاصل آید و حصولِ مقصود، در تصفیهٔ دل[۴] است تا ازین،[۵] گوهر پیدا آید. و دل صاف نشود تا پاس انفاس[۶] نکند؛ و پاس انفاس آن است که هر نفس که برآید و فرو نشیند مرید را، باید که ذاکر باشد، قال‌ﷺ: «لِكُلِّ شیءٍ مُصْقِلٌ و مُصقِلُ القلبِ ذكرُ اللهِ»[۷].

---

۱. «این چنین» ضمیر مرکب است و منظور «این چنین کاهش و سبکی» است. ضمناً جملهٔ «کم‌خواری و شب‌بیداری...» جمله‌های پیش را کامل می‌کند. ممکن است «و» عاطفه بین «کم‌خواری و شب‌بیداری» زائد باشد که در آن صورت جمله به این صورت درست است: «آن‌گاه از این‌چنین کم‌خواری، شب‌بیداری حاصل گردد» و این صورت اگر چه معنی محصّل بهتری دارد، امّا قرینه‌ای ندارد، به‌ویژه که در چند جمله قبل آمده است: «و اصل این، کم‌خواری و شب‌بیداری است.».

۲. فرقان از نام‌های قرآن است به معنی جداکنندهٔ حق از باطل و در این‌جا نیز به همین معنی است.

۳. آیه ۷۹ سورة الاسریٰ (۱۷). متن اشتباه املائی داشت که تصحیح شد.

۴. یعنی حصول به تصفیهٔ دل مقصود است.

۵. مرجع ضمیر اشاره، «تصفیهٔ دل» در جمله پیش است.

۶. «پاس انفاس» از اصطلاح‌های رایج نقشبندیان است، چنان‌که جلال هروی در رسالهٔ راهنمای عقده‌گشای می‌نویسد: «طریق خواجگان پاس انفاس است در حفظ آگاهی، پس حقیقت همه طرق بی‌معنی آگاهی و کسب آن نیست. پس راست است که طریق ایشان خلاصهٔ همهٔ طرق است» نک: فرهنگ ایران‌زمین، دفتر ۴، جلد ۶، سال ۱۳۳۷، نقشبندیان، ص ۲۸۵.

۷. به نقل از شعب الایمان بیهقی در کنزالعمال به روایت از ابن عمر چنین است: «انّ لِكُلِّ شیءٍ صَقالَةً و صَقالَة القلبِ ذِكْرُ اللهِ تعالیٰ و ما مِنْ شیءٍ اَنجیٰ مِنْ عَذابِ اللهِ مِنْ ذِكْرِ الله وَلَوْ اَنْ تَضْرِب حتّیٰ یَنقطِعَ». کنزالعمّال، ۱/ ۳۷۵.

عزیز من! پاس انفاس دو نوع است: اوّل ذکر جلی است و نوع دوم ذکر خفی[1]. پس عزیز من! مرید را باید که در ابتداء حال[2] در پاس انفاس به ذکر جلی مشغول ـ ذکر جلی ذکر زبان است ـ و در گفتن ذکر زبان مواظبت نماید تا حضور[3] دل حاصل شود و اصل حضور آن است که زمان و مکان نَفَس را دریابد، زمان برآمد نَفَس است، مکان، فرود آمدن. و برآمدن از ذکر الله خالی نباشد، آنگاه از کثرت ذکر جلی، ذکر خفی حاصل شود. پس سالک راه خدای آن است که در این بیست [و] چهار ساعت ـ هر ساعتی هزار نَفَس[4] ـ همه در طاعت گذراند، آنگاه سالک راه خدای تعالیٰ باشد.

اکنون عزیز من! طاعت بر دو نوع است: طاعت ظاهر و طاعت باطن. اول حال، مرید در طاعت ظاهر است در پاس انفاس و به صوم و صلوة و کم خوردن و کم گفتن و کم خفتن و کم رفتن و ذکر زبان گفتن؛ فامّا طاعت باطن در پاس انفاس ذکر خفی است، ساعت از آن ساعت‌ها [ی] بیست و چهار ساعت نَفَس را بندد تا حدّ تنگی نَفَس رسد، و در وهم ذاکر باشد، چون کار از حدّ تنگی نَفَس بگذرد و طاقت بشریّت محو شود، از این چنین اشتغال، تنگی انفاسِ باطن، یک ساعت است که در آن ساعت تنگی نفس مدخل خطرات[5] نیست؛ این بیست [و] چهار ساعت و بیست [و] چهار هزار نفس که در شبانه‌روز است، در این یک ساعت درمی‌آید، چنان‌چه در خبر آمده است: قالَ

---

۱. برای آگاهی از ذکر و انواع آن به توضیحات مراجعه شود.

۲. متن «حاصل» و ظاهراً نادرست است.

۳. حضور مقابل غیبت است و در اصطلاح عرفا و متصوّفه غیبت از خلق و حضور عندالحق است... صاحب اللمع گوید: حضور عبارت از حضور قلب است نزد آن‌چه پنهان از چشم است به واسطهٔ صفای یقین به نحوی که مانند حاضر است نزد او. گر چه غایب است از او. ابوالقاسم قشیری گوید:... هرگاه گفته شود که فلان حاضر است، معنای آن این است که به قلب خود حاضر نزد خدای خود است و غافل از او نیست و او را فراموش نکرده است و دائم‌الذکر است «فرهنگ معارف اسلامی، ذیل حضور».

۴. متن «هزار ساعتی هزار نفس است». شاید هم بتوان تصور کرد که جمله چنین باشد: «اگر ساعتی هزار نفس است یا «که هر ساعتی هزار نفس است».

۵. در مورد خاطر و خطرات به بخش اصطلاحات مراجعه شود.

رسُولُ اللهﷺ: «الدّنیا ساعَةٌ فاجعلها طاعةً»[1] و این، طاعتِ باطن در پاسِ انفاس به ذکر خفی، که این ساعت بهترین ساعت‌هاست. و در خبر دیگر آمده است: قال‌علیه‌السلام: «تَفکُّرُ ساعةٍ خیرٌ من عبادةِ سِتّین سَنَةٍ»[2]؛ عزیز من! مراد از این تفکّر ساعت، پاس انفاس است، هرگاه که ساعتی از آن ساعت‌ها تفکّر کند در پاس انفاس و در وهم ذاکر باشد تا حدّ[3] تنگی نَفَس رسد که این تصفیهٔ دل است و دل صاف نشود[4] تا در وهم ذاکر نباشد و نَفَس را نبندد که حدّ تنگی نَفَس رساند.

عزیز من! تنگی نَفَس سخت‌تر است از آتش؛ زیرا چه، از آتش تنگی نَفَس، پیهایی[5]

---

۱. الدّنیا ساعة... در التمثیل و المحاضره آمده، امّا مؤلف اللؤلؤ المرصوع آن را از احادیث موضوعه شمرده است. مولوی آن را به صورت حدیث یاد می‌کند:

پس ترا هر لحظه مرگ و رجعتی است　　　مصطفی فرمود دنیا ساعتی است

احادیث مثنوی، ۳۱

و ناصر خسرو:

ای پسر ار عمر تو یک ساعت است　　　ایزد را بر تو در او طاعت است

تحلیل اشعار ناصر خسرو، ۵۴

۲. تَفَکُّرُ ساعةٍ خیرٌ... حدیث به همین صورت در معجم المفهرس و رسالة العلیّه آمده است و در کتاب اخیر چنین تفسیر شده: «فکر کردن در صنایع قدرت و بدایع فطرت در یک ساعت همچنان است که شصت ساله طاعت و عبادت، رسالة العلیه، ص ۱۷۸». غزالی در کیمیای سعادت این صورت را یاد می‌کند: «تفکّر ساعةٍ خیرٌ من عبادةِ سنةٍ، کیمیای سعادت، ص ۷۷۹».

۳. «و در وهم ذاکر باشد تا حدّ» در متن تکرار شده و سهو کاتب است.

۴. متن «صاف شود» و ظاهراً نادرست است؛ زیرا جملهٔ دل صاف نشود، جملهٔ پایه است برای «تا در وهم... رساند».

۵. پی: مخفّف پیه که در چراغ سوزند و شمع نیز سازند (برهان).

سختیان را گر چه یک من پی دهی شوره دهد　　　و اندکی چربو پدید آید به ساعت در قصب

ناصر خسرو

با تو کجا بس بود خصم تو کاندر جهان　　　هیچ بزی را نبود گوشت ز پی چرب‌تر

عمادی شهریاری

نقل از لغت‌نامهٔ دهخدا

که گرد دل است بگدازد[1] و پرد[ه]هائی که فرود پیه است، خشک شود و الخنّاس مثل کوه خشک گردد؛ و فرود پرده‌ها نشستگاه الخنّاس است که وی بر سر سویداء[2] دل نشسته است، قالَ اللهُ العظیم: «الخنّاس، الّذِیْ یُوَسْوِسُ فِی صُدُورِ النّاسِ، مِنَ الجِنَّةِ والنّاسِ»[3] برای دفع این ملعون ساعت فساعت به دوام پاس انفاس به ذکر خفی مشغول باشد که این، محاربت کردن است بر الخنّاس و بر لشکر او ـ بر هویٰ؛ عزیز من! جهاد اکبر این است که در خبر آمده است: «رجَعنا مِنَ الجِهادِ الاصغر اِلَی الاجهادِ»[4] و آن پاس انفاس است به ذکر خفی، هر ساعت از آن ساعت‌ها که گفته شده است نَفَس را بندد تا حدّ تنگی نَفَس رسد و در وهم، ذاکر باشد، قالَ اللهُ تعالیٰ: «اُدعوا ربّکم تضرّعاً و خُفْیَةً»[5]، چون کار از تنگی نَفَس بگذرد و طاقت بشریّت محو شود، عمودی[6] از

---

۱. متن «بگذارد».

۲. سویداء دل: حبّةالقلب، دانهٔ دل.

۳. سورةالنّاس: ﴿قُلْ اَعُوذُ بِرَبِّ اَلنَّاسِ ٭ مَلِکِ اَلنَّاسِ ٭ اِلٰهِ اَلنَّاسِ ٭ مِنْ شَرِّ اَلْوَسْوَاسِ اَلْخَنَّاسِ ٭ اَلَّذِی یُوَسْوِسُ فِی صُدُورِ اَلنَّاسِ ٭ مِنَ اَلْجِنَّةِ وَ اَلنَّاسِ﴾.

مولوی وسوسه‌های «الخنّاس» را چنین توصیف می‌کند:

نفس و شیطان هر دو یک تن بوده‌اند — در دو صورت خویش را بنموده‌اند...
دشمنی داری چنین در سرّ خویش — مانع عقل است و خصم جان و کیش
یک نفس حمله کند چون سوسمار — پس به سوراخی گریزد در فرار
در دل او سوراخ‌ها دارد کنون — سر ز هر سوراخ می‌آرد برون
نام پنهان گشتن دیو از نفوس — اندر آن سوراخ رفتن شد خنوس
که خنوسش چون خنوس قنفذ است — چون سر قنفذ و را آمدشد است
که خدا آن دیو را خنّاس خواند — کو سر آن خارپشتک را بماند

مثنوی ۴۰۵۳/۳

۴. این حدیث در اغلب کتاب‌ها و رساله‌های صوفیه آمده است. در کشف‌المحجوب متن حدیث بدین صورت است: «رجَعنا مِنَ الجِهادِ الاصْغَرِ اِلَی الجَهادِ الاَکبَر». قیل یا رسول اللهﷺ ما الجهادُ الاکبر؟ قال: اَلا و هِیَ مجاهَدَةُ النَّفس، ص ۲۵۲».

۵. ﴿اُدْعُوا رَبَّکُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْیَةً اِنَّهُ لَا یُحِبُّ اَلْمُعْتَدِینَ﴾، سورهٔ اعراف، آیهٔ ۵۴.

۶. متن «عمردی».

نور[1] تجلیت حضرت قدس در باطن بنده فرود آید، اینجا، جذبهٔ صفات حاصل آید، نَفْس، صفت دل گیرد و دل، صفت روح گیرد. از این مراد روح گنج دل[2] که در آن گنج، هفت گنج است و در هر گنجی گوهری است؛ این نور تجلّی آن گوهرها را جذب کند و روشن گرداند، الخنّاس و خطرات و جمیع اوصاف ذمیمه دفع شود. حِکایةٌ عنِ الله تعالیٰ: «یا عَبدی انا عِندَ ظَنّك و انا معك اذا دعوتَنی»،[3] یعنی ای بندهٔ من! من نزدیک گمان توام، چون از من بخواهی، تو مرا بخواه، یعنی بنده از خدای هم خدای را بخواهد. اکنون عزیز من! طاعت باطن این است، پس مرید برای تصفیهٔ دل دم به دم از یاد حق خالی نباشد؛ زیرا چه، این دم‌های حیات در این قالبِ فانی، شماری است تا همه انفاس در یاد حق، خود صرف کند تا آن دمِ پسین، که ایمان وابستهٔ آن دم است و ایمان را از دَرَکهٔ مرگ سلامت برد؛ زیرا چه،[4] شخص وجود در این دم‌های حیات عمرِ گذشته، سال‌ها به

---

۱. در قرآن کریم خداوند به نور ستوده شده است ﴿الله نور السّموات والارض﴾ (سوره نور، آیهٔ ۳۵). و هدایت انسان با نور راهنما است ﴿یَهْدِی لِنُورِهِ مِن یَشاء﴾ (سوره نور، آیهٔ ۳۵). صوفیه گویند: «نور عبارت از وجود حق است به اعتبار ظهورش در ذات خود و آشکار کردن خویش برای دیگران در علم و عین است و خورشید نامیده می‌شود». (کشاف اصطلاحات الفنون، ۱۳۹۴/۲) و از آن‌جا که نور، الظاهر بذاته و المُظْهِرُ لغیره است. خدا را نور دانسته‌اند.

۲. رابطه به قرینه حذف است و ظاهراً اگر «تقدّم و تأخّری در مراد روح» نباشد منظور این است که «از این روح مراد گنج دل است» در مراتب دل گفته‌اند: «... حکمت بی‌نهایت و قدرت بی‌غایت آن اقتضا کرد که در وقت تخمیر طینت آدم، به ید قدرت در باطن آدم که گنجینه خانهٔ غیب بود، دلی زجاجه‌صفت بسازد، کثیفی در غایت صفا و آن را در مشکاة جسد کثیف کدر نهد و در میان زجاجهٔ دل مصباحی سازد... و آن را سرّ گویند، و فتیلهٔ خفی در آن مصباح نهد. پس روغن روح را... در زجاجهٔ دل کرد... از غایت نورانیت روغن روح زجاجهٔ دل به کمال نورانیت «الزجاجة کانّها کوکبٌ درّیٌ» رسید... عبارت از آن نورانیت عقل آمد... مرصاد العباد، چاپ دکتر ریاحی، ص ۱۲۱.

۳. یا عَبْدی... حدیث قدسی که در غالب کتاب‌های صوفیه آمده است. در المستدرک (جلد اول، کتاب الدعا، ص ۴۹۷) چنین است: حدثنا ابوعبدالله محمّد بن یعقوب... عن انس بن مالک ـ رضی الله عنه ـ قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله: قال الله عزّوجلّ «عَبْدی اَنا عندَ ظَنّك بی و اَنَا مَعَك اِذا ذَکَرْتَنِی.

۴. «چه» در همه جا در معنی و مقام «که» است.

محبّت‌های فانی الفت گرفته بود،[1] از برای قطع محبّت‌های فانی دم به دم از یاد حق خالی نباشد و حق را یاد داشتهٔ حق،[2] در وهم ذاکر بودن است در پاس انفاس، قالَ اللهُ العظیمِ: «فاذکرونی اَذکُرکُم»،[3] چون بندهٔ این چنین در یاد حق شود و خود را فانی بشمرد، حضرت عزّت را باقی داند ـ و هِیَ باقی ـ[4] که در این قالب فانی این دم‌های حیات، شماری نهاده است؛ از این دم‌ها مقصود پاس انفاس است تا حدّ تنگی نَفَس رسد، چون سالک [را] حدّ تنگی نَفَس رسد، زمان و مکان نَفَس دریابد، زمان اول ارادتش و مکان آخر هدایتش رساند. زمان اول ارادت، ذاکر [باید]،[5] برآمدنِ انفاس به ذکر جلی مواظبت نماید تا در دل بگشاید؛ و دل را دو در است: یکی بالا، دوم فرود؛[6] در بالا گشاده نگردد مگر از کثرت ذکر جلی. فامّا عزیز من! صورت دل به مثل گل نیلوفر است، دو رخ دارد و هر دو رخ الخنّاس فرو گرفته است، به مثل عنکبوت تنسته[7] کرده و بافته و پرده‌ها فروهشته، قرارگاه او فرود پرده‌هاست؛ و دل نیز پرده‌ها دارد به مثل پرده‌های گل نیلوفر، آخر پرده‌ها الخنّاس است[8]. پس سالک راه خدای را در زمان برآمدن نَفَس، پاس انفاس باید، تا به ذکر جلی مشغول باشد؛ از کثرت ذکر جلی، در بالائینهٔ دل گشاده گردد و در فرودینه از ذکر خفی گشاده شود؛ و درون دل هفت پهلوست و در هر پهلو، جای

---

۱. متن «زیرا چه شخص وجود عمر گذشته سالها این دمهاء حیوة» و تصحیح با توجّه به مضمون قیاسی است.

۲. شاید منظور این است «حق را به حق یاد داشتن» در وهم ذاکر بودن است. یعنی «یاد داشتهٔ حق» ترکیب اضافی است به معنی «حق به یاد داشتن».

۳. ﴿فَاذْكُرُونِی اَذْكُرْكُمْ وَ اشْكُرُوا لِی وَ لَا تَكْفُرُونِ﴾، آیهٔ ۱۴۷ سوره بقره.

۴. «هِیَ باقی» جملهٔ دعایی.

۵. متن به جای [باید] «برآمد» و ظاهراً سهو است.

۶. در متن پس از فرود «برآمدن انفاس» افزوده است که به احتمال زیاد تکرار سهوی سطر بالا است.

۷. در متن «ننته» است اگر چه ننتنه، تنته و صورت‌های دیگری از کلمه در فرهنگ نفیسی به معنی پرده و تار تنیدهٔ عنکبوت است که همه تحریف یا تصحیف «تنسته» به همین معنی است.

۸. در سفینة‌البحار حدیثی است: «عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام قال: ما مِن مؤمنٍ الّا ولقلبه اُذُنانِ فِی جَوفِهِ، اُذُنٌ ینفثُ فیها الوَسواسِ الخنّاس و اُذُنٌ ینْفَثُ فیها المَلَك فَیُؤیّدُ اللهُ تعالیٰ المؤمن بالمَلَك و ذلِكَ قولُه ﴿اَیّدهُم بروحٍ منه﴾ ـ آیه ۲۲ سورة المجادله».

گوهرست: اول گوهر ذکرست و دوم گوهر عشق، سیوم گوهر محبّت، چهارم گوهر سرّست، پنجم گوهر روح است، ششم گوهر معرفت است؛ هفتم گوهر فقرست،[1] دل را به سبب این گنج خوانند؛ و الخناس موکّل است بدین گنج. عزیز من! درون غلیظ است، پاک نشود مگر به پاس انفاس، و پاس انفاس بر دو نوع است: یکی ذکر جلی، دوم ذکر خفی. درون و برون دل به علّت بسیار غلیظ شده است. از غذاهای[2] ناوجه و محبّت‌های فانی، و اصل علّتِ دل، صورت الخنّاس است، و صورت او مثل اژدها خرطوم دارد و بر سر خرطوم، خاری پر زهر دارد و هرگاه که مرید طعام ناوجه می‌خورد، الخنّاس ذوق می‌گیرد و خرطوم خار را در گرد دل می‌گرداند و زهر خار بر دل اثر می‌کند، خطرات و محبّت‌های فانی و جمله اوصاف ذمیمه از آن‌جا، پیدا می‌آید و ورزیده می‌شود. پس عزیز من! مرید را حصول تصفیهٔ دل در قلّت اکل است و اصل قلّت، خشک خوردن است پاس انفاس، تا صورت الخنّاس ضعیف شود و پیه‌های غلیظ بگدازد و پرده‌ها که فرود پیه[3] است، خشک شود. و در پاس انفاس به ذکر جلی مشغول شود، بعد از آن درِ بالایینهٔ دل گشاده گردد؛ و نوعِ دوم را پاس انفاس ذکر خفی است[4] و نَفَس را بندد و در وهم ذاکر باشد و کار تا حدّ تنگی نَفَس رسد، پرده‌های درون دل گشاده گردد و درون دل غلیظ؛ و هفت پهلوی[5] که درون دل است، جای گوهر است، سال‌های بسیار از شومت آن اثر، گوهرها سیاه و مکدّر شده، از وصف خود بی‌وصف گشته، هرگاه که سالک ساعتی از این ساعت‌ها که گفته‌اند پاس انفاس کند به ذکر خفی و نَفَس را بندد از حرارت تنگی نَفَس، کدورت‌های درون دل و هر هفت پهلوی او و گوهرها که درون آن هفت پهلوست،

---

۱. برای مراتب دل در نزد برخی از متصوفه، نک: ذیل شماره ۲۴ در همین یادداشت‌ها.

۲. در متن «عزاهاء».

۳. در متن «فرودینه»، امّا با توجّه به جملهٔ قبل «پیه‌های غلیظ بگدازد» و «پرده‌هایی که فرود پیه است خشک شود» تصحیح شد.

۴. یا «و» حالیه است به این معنی که «در حالی که نفس را بندد... پرده‌های درون دل گشاده گردد» و اگر آن را حالیه ندانیم، «اگر» در تقدیر است، یعنی: «و اگر نفس را بندد... پرده‌های... گشاده گردد».

۵. ظاهراً «پهلو» را به جای بطن یا پرده به کار برده که هر دو اشکالی ندارد.

مصفّا شود و این هفت گوهر به وصف خود باز گردد، و درِ فرودینهٔ دل گشاده شود. فامّا این درِ فرودینه را سوراخ مثلِ روزنِ سوزن است، چندانی نَفَس بندد تا نَفَس از این سوراخ بیرون آید، «حتّیٰ یَلِجَ الجَمَلُ فِی سَمِّ الخیاط»[۱] این سوراخ در فرودینه که سال‌های عمر گذشته مسدود شده است، گشاده نگردد و تصفیه و تجلیه نکند[۲].

عزیز من! این عملِ برای حصول سه مرتبه است: شریعت و طریقت و حقیقت. حصول شریعت در تزکیهٔ نفس است به کم خوردن و نوافلِ بسیار گزاردن[۳] خاصه در شب، و حصول طریقت در تصفیهٔ دل است در صوم و پاس انفاس به ذکر جلی، و حصول حقیقت در تجلیهٔ روح است به دانستن روزها طی، و پاس انفاس به ذکر خفی[۴]. بعد از آن درِ فرودینهٔ دل گشاده گردد و تجلیه این‌جا حاصل گردد. قالَ اللهُ تعالیٰ «اَنْ جَلِیسُ مَنْ ذَکَرَنِی»[۵] این‌جا درست آید، حق تعالیٰ می‌فرماید که همنشین آن کسم که مرا یاد می‌کند. حق تعالیٰ بنده را به وصف نزدیک باشد، وصف نزدیک بودن، آن است که این

---

۱. بخشی از آیهٔ ۳۸ سوره اعراف.
مولوی بدین آیه نظر دارد:

کوه در سوراخ سوزن کی رود — جز مگر آن کوه برگ که شود

مثنوی ۳۴۵۱/۴

و ناصر خسرو نیز:

در این پیدا نهانی را چو دیدی — برون رفت اشترت از چشم سوزن

دیوان ۴۰۰

آنچه بر من می‌رود گر بر شتر رفتی ز غم — کافر حربی زدی در جنّت المأویٰ قدم

برخی «جمل» را مفتول سیمی معنی کرده‌اند.

۲. جمله‌های «چندانی نفس بندد» تا «تصفیه و تجلیه نکند» خالی از سهو نیست، امّا منظور این است که «تا نفس از این سوراخ بیرون نیاید... گشاده نگردد و تصفیه و تجلیه نکند.».

۳. متن «گذاردن» و نادرست است.

۴. «به دانستن روزها... ذکر خفی» ظاهراً منظور این است که «وقت» را بشناسد و دریابد در حالی که با ذکر خفی لحظه‌های زندگی را قدر می‌شناسد.

۵. حدیث قدسی و غالباً مورد استناد صوفیه و متشرّعه.

هفت گوهر که درون گنج دل است، روشن شود: اول وصف گوهر ذکر ظاهر شود، وصف گوهر ذکر آن است که از کل وجود موجود منفرد گرداند، «اَنَا عِنْدَ ظَنِّكَ و اَنَا مَعَكَ اِذا دَعَوتَنِی دَعْوَتَنیِ»،[1] ذکر کثیر این‌جا حاصل شود: «مَنْ اَحَبَّ شیئاً اَکْثَرَ ذِکْرَهُ»[2] و ذکر کثیر در وهم ذاکر بودن است.

«یا اَیُهَا الذینَ آمَنُوا اذْکرُوا اللهَ ذکراً کثیراً»[3] ـ بیت:

باش ای ذاکر مدام از تفرقه دور هان[4] تا نشوی به ذکر، مغرور
نفس و دل و روح تا نگردند یکی واجد نشود ذاکر و ذاکر مذکور

بعد از این، وصف گوهر عشق: وصف گوهر عشق آن است که همه شوق و اشتیاق و درد اندوهگین و حیرانی، بی‌خواست خود با خواست مولیٰ،[5] بعد از آن گوهر محبّت ظاهر گردد، و وصف گوهر محبّت آن است که دل خالی باشد، به همه حال رضای او جوید، خدای عزّوجلّ نیز از بنده راضی باشد. بعد از آن وصف گوهر سر آن است که آگاهی از واردات مواهب الٰهی، بنده را می‌دهد. بعد از آن وصف گوهر روح پیدا شود، وصف گوهر روح آن است که هیچ ساعتی از آن ساعت‌ها که گفته شده است از طاعت حق تعالیٰ خالی نباشد. بعد از آن وصف گوهر معرفت پیدا آید، وصف گوهر معرفت آن

---

۱. حدیث قدسی. «دعوتَنی» تکرار شده و شاید از باب تأکید است. برای صورت دیگر حدیث، نک: ذیل شماره ۴۵ در همین یادداشت‌ها.

۲. من اَحَبّ... المناوی، محمّد عبدالرؤف، فیض‌القدیر (شرح جامع صغیر)، چاپ بیروت، ج ۶، ص ۳۰، متن و حاشیه.

۳. ... ﴿و سبّحوا بکرةً و اصیلاً﴾ آیه ۴۱ سورة الاحزاب: ای آنان که ایمان آورده‌اید، خدا را بسیار یاد کنید و هر بامداد و شامگاه تسبیح بگوئید، یعنی در غالب اوقات یا به انواع ذکر از تهلیل، تحمید، تکبیر و تسبیح. فرمودند: مراد از ذکر، ذکر دل است چه دوام ذکر به دل بود و به زبان ممکن نیست. امر به ذکر کثیر اشارت است به محبّت حق، یعنی او را دوست بدارید، چه، مقرّر است که مَنْ اَحبّ شیئاً اکثر ذکرهُ نشانهٔ دوستی، ذکر فراوان است و دوستی نگذارد که زبان او از ذکر دوست یا دل او از ذکر خالی بماند. مثنوی، چاپ کلالهٔ خاور، ص ۱۰۵، حاشیه ۳.

۴. متن «همان» و ظاهراً سهو است، اگر چه از نظر معنایی اشکالی ندارد. گوینده معلوم نشد. مصراع اول از نظر وزن نادرست است.

۵. متن «یا خواست مولیٰ» که سهو است.

است که هر چند بیند، حق بیند و هر چه شنود، حق شنود و هر چه گوید حق گوید و هر چه می‌رود، حق می‌رود؛ بعد از آن وصف گوهر فقر پیدا شود، وصف گوهر فقر آن است که از کلّ اشیاء مستغنی باشد «کُنْتُ کَنْزاً مَخْفِیّاً فَاَحْبَبتُ اَنْ اُعْرَف فَخَلَقْتُ الخَلقَ لِاُعْرف»[1].

پایان

---

۱. غالباً حدیث قدسی دانسته‌اند. «قالَ داودعلیه‌السلام: یا ربِّ لِما ذا خَلَقْتُ الخلْقَ قالَ: کنتُ کنزاً... لِکَیْ اُعْرَف. مؤلّف اللؤلؤالمرصوع آن را فاقد سند صحیح و ضعیف دانسته و از قول ابن‌تیمیه می‌گوید از گفتار حضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله نیست. امّا معنی آن را درست می‌داند و بین صوفیه رایج توصیف می‌کند. ص ۶۱ احادیث مثنوی. مولوی حدیث را به نظم آورده است:

گنج مخفی بد ز پرّی چاک کرد   خاک را تابان‌تر از افلاک کرد

مثنوی، ۲۸۶۲/۱

و سنائی گوید:

گفت گنجی بدم نهانی من   خلق الخلق تا بدانی من

حدیقه، ص ۶۷

در تعلیقات حدیقة‌الحقیقه، مدرس رضوی، ص ۵۰۱ صورت‌های دیگر حدیث یاد شده است.

تعریف‌ها

تجلّی

تجلّی در لغت به معنی آشکار شدن و جلوه‌گری است و در اصطلاح صوفیه، جلوهٔ انوار حق بر دل سالک است، و استتارْ عکس آن است. عزّالدین کاشانی می‌گوید: «مراد از تجلّی، انکشاف شمس حقیقت حق است تعالیٰ و تقدّس از غیوم صفات بشری به غیبت آن و مراد از استتار، احتجاب نور حقیقت به ظهور صفات بشری و تراکم ظلمات آن. تجلّی به اعتباری سه قسم است: تجلّی ذات، تجلّی صفات و تجلّی افعال. شهود تجلّی افعال را محاضره خوانند و شهود تجلّی صفات را مکاشفه و شهود تجلّی ذات را مشاهده، مشاهده حال ارواح است و مکاشفه حال اسرار و محاضره حال قلوب».

(کاشانی، بی‌تا، ۱۲۹ با تلخیص). در مورد تجلی و گونه‌های آن، نک: هجویری، ص ۴، تهانوی، ص ۲۶۸.

تصوّف

گرایش به تصوّف و عرفان از سویی بازتاب ستم‌هایی است که بر انسان رفته و نادرستی‌هایی که چهرهٔ انسانیت را مسخ کرده و جوهر اصل انسانی را در گرداب مادیات اسیر آزها و آرزوها کرده است، از سوی دیگر خروش عاشقان در برابر حقارت‌های کسانی که ضعف شخصیت خود را به بهانه‌های بی‌پایه توجیه کرده‌اند. به هر حال از تعلیمات کمالی اسلامی و انسانی و از علاقه‌مندی به شکوفائی استعدادهای بشری مایه می‌گیرد.

در تعریف تصوف گفته‌ها متفاوت است. در اسرار التوحید آمده است که «شیخ گفت هفتصد پیر از پیران در طریقت سخن گفته‌اند، اول همان گفت که آخر، امّا عبارات مختلف بود و معنی یکی بود که التصوّف ترک التکلّف» (محمّد بن منور، ۱۳۶۶، ۸۰۶/۲).

جنید نهاوندی گوید: «التصوّف مبنیّ علیٰ ثمان خصال: السخاء و الرّضا و الصبر و الاشاره و الغربة و لبس الصّوف و السیاحة و الفقر. امّا السخا فَلِابراهیم و امّاالرضا فلاسحق و امّا الصّبر فلایوب و امّا الاشاره فلزکریاء و امّا الغربة فلیحییٰ و امّا لبس الصوف فَلِموسیٰ و امّا السیاحه فَلِعیسیٰ و امّا الفقر فلمحمّد صلواتُ الله علیهِم اَجمعینَ. گفت: بنای تصوّف بر هشت خصلت است، اقتدا به هشت پیغمبر علیهم‌السلام، سخاوت به ابراهیم و آن چندان بود که پسر فدا کرد و به رضا به اسحق که به فرمان خدا رضا داد و به ترک جان عزیز خود بگفت (برخی اسحق را ذبیح دانسته‌اند) و به صبر به ایوب که اندر بلای کرمان صبر کرد و به اشارت به زکرّیا که خداوند گفت: اذ نادیٰ ربّه نداءً خفیاً و به غربت به یحیی که اندر وطن خود غریب بود و اندر میان خویشان از ایشان بیگانه، و به سیاحت به عیسی که اندر سیاحت خود چنان مجرّد بود که جز کاسه و شانه‌ای نداشت، چون بدید که کسی به دو مشت آب می‌خورد، کاسه بینداخت و چون بدید که به انگشتان تخلیل می‌کرد، شانه بینداخت، و به لبس صوف به موسیٰ که همه جامه‌های وی پشمین بود، و به فقر به محمّد صلی‌الله‌علیه‌وآله که خدای عزّوجلّ کلید همهٔ گنج‌های روی زمین بدو فرستاد و گفت: محنت بر خود منه و از این گنج‌ها خود را تجمّل ساز، گفت: نخواهم بارخدایا، مرا یک روز سیر دار و دو روز گرسنه و این اصول اندر معاملت سخت نیکوست. (هجویری، ۱۳۳۶، ص ۴۱).

توحید

توحید در لغت تفرید و یگانه دانستن پروردگار و یکی گفتن است و آن را درجاتی است. محمّد غزالی در کیمیای سعادت می‌نویسد که توحید بر ۴ درجه است، «وی را مغزی است و آن مغز را مغزی است و وی را پوستی است و آن پوست را پوستی، دو مغز

دارد و دو پوست... درجهٔ اول آن است که به زبان لا اله الّا الله بگوید و به دل اعتقاد ندارد و این توحید منافق است، درجه دوم آن که معنی این به دل اعتقاد کند به تقلید چون عامی یا به نوعی از دلیل چون متکلّم، درجه سوم آن که به مشاهده ببیند که همه از یک اصل می‌رود و فاعل یکی بیش نیست و هیچ کس دیگر را فعل نیست، و این نوری بود که در دل پیدا آید که در آن نور، این مشاهده حاصل آید... کمال توحید، درجهٔ چهارم آن است که جز یکی را نبیند و همه را خود، یکی بیند و یکی شناسد و تفرقه را بدین مشاهده هیچ راه نبود و این را صوفیان، فنا گویند در توحید.» (غزالی طوسی، ۲/ ۵۳۰-۵۲۹).

جذبه

جذبه در تصوّف اهمیت خاص دارد، در کشاف اصطلاحات الفنون آمده است: «بدان که اهل تصوّف سه چیز را می‌خواهند: جذبه و سلوک و عروج. جذبه کشش را گویند که جذبةٌ من جَذَبات الله توازی عمل الثّقلَین» (فروزانفر، ۱۳۶۱، ص ۱۱۹) «و سلوک، کوشش را گویند که سالک در راه خدای سیر کند تا به مقصود برسد. و عروج، بخشش را گویند؛ پس اگر کسی را حق سبحانه جذبهٔ خویش، روزی کند، او دل به حضرت خدای آرد و همه را به یکبارگی گذارد و به مرتبهٔ عشق رسد. پس اگر در همین مرتبه ماند، او را مجذوب گویند و اگر باز آید و از خود با خبر شود و سلوک کند و راه خدای گیرد، آن را مجذوب سالک گویند و اگر اول سلوک کند و آن را تمام کند و آن‌گاه وی را جذبهٔ حق رسد، وی را سالک مجذوب گویند و اگر سلوک تمام کند و جذبهٔ حق به وی نرسد، وی را سالک گویند. در جمله، چهار قسم می‌شوند: مجذوب، و مجذوب سالک و سالک مجذوب و سالک. پس سالک مجرّد و مجذوبِ مجرّد شیخی و پیشوائی را نشاید و مجذوب سالک و سالک مجذوب شیخی را لایقند. امّا مجذوب سالک بهتر است.». (تهانوی، بی‌تا، ۱/ ۶۸۶).

حال

حال در لغت به معنی تحوّل از حالتی به حالت دیگر است و معنایی است که بی‌تعمّد و کسب بر دل سالک وارد می‌شود، مانند شادی و حزن و شوق و ترس. به تعریف صوفیان: «واردی غیبی است که از عالم علوی گاه‌گاه به دل سالک فرود آید و در آمد و شد بود تا آن‌گاه که او را به کمند جذبهٔ الهی از مقام ادنی به اعلیٰ کشد». (کاشانی، بی‌تا، ص ۱۲۵).

حقیقت

در اصطلاح مشایخ صوفیه «حق ذات است و حقیقت صفات، پس حق اسم ذات است و حقیقت اسم صفات، و هرگاه آن‌ها را اطلاق می‌کنند، ذات خدای تعالی و صفات خاصه‌اش را اراده دارند (تهانوی، بی‌تا، ۱/۴-۳۳۳). هجویری گوید: «حقیقت عبارت از آن است که نسخ بر آن روا نباشد و از عهد آدم تا فناء عالم، حکم آن متساوی باشد، چون معرفت خدا» (هجویری، ص ۴۸۹). و همو گوید: «ظاهر حقیقت بی‌باطن نفاق، و باطن حقیقت بی‌ظاهر کفر و زندقه است» (لاهیجی، ص ۲۱۹).

خطرات و خاطرات

خطرات و خاطرات و خواطر جمع خطره و خاطره، به معنی خطاب‌هایی است که به قلب برسد، بی‌آن‌که شخص در آن‌ها دخالتی داشته باشد، و آن خطاب بر ۴ قسم است: ربانی، نفسانی، ملکی و شیطانی (جرجانی، ص ۴۳).

ذکر

ذکر در معنی یادآوری است و نزد صوفیان بسیار اهمیّت دارد و در همهٔ اوقات و برای همهٔ مقامات لازم شمرده شده است. «ذکر رکنی قوی است اندر طریق حق سبحانه و تعالی و هیچ کس به خدای تعالیٰ نرسد مگر به دوام ذکر» (قشیری، ۱۳۶۱، ص ۳۴۷).

ذکر را در نزد صوفیان اقسامی است و هر نوع را شرایطی مخصوص چنان‌که به دو یا سه و گاه هفت قسم شده است، از جمله: ذکر فردی و ذکر جمعی؛ ذکر فردی ممکن است خفی یا پنهان باشد یا جلی و آشکار، امّا ذکر جمعی غالباً آشکار است (مصاحب، ۱۳۴۵، ۱۵۳۹).

ریاضت

ریاضت در اصطلاح عرفا کوشش و مبارزه با نفس است، سالک در این مرحله باید آنچه را نفس اماره می‌طلبد، ترک کند و برای نیل به هدف‌های معنوی بدن را به سختی عادت دهد و دل را آئینه اندیشه‌های غیبی کند. در کشف‌المحجوب ریاضت را چنین تعریف کرده‌اند: «اما ریاضت و مجاهدت، جمله خلاف کردن نفس است و تا کسی نفسش را ریاضت و مجاهدت ندهد، وی را سود ندارد و هر چه نفس را گوشمال زیادت گردد، سر او با حق راست گردد.» (هجویری، ۱۳۶۶، ص ۲۴۵). بر روی هم ریاضت هم وسیله‌ای برای رسیدن به مقامات معنوی و نیل به هدف‌های عالی است و هم موجبی برای تهذیب اخلاق و تزکیهٔ نفس در راه کمالات اخلاقی.

سلوک

سالک از جهت لغت رونده و سفرکننده است و از نظر صوفیان کسی است که قدم در راه نهاده است تا مراتب مختلف را بپیماید و مقامات معنوی را دریابد. در لطائف‌اللغات آمده است که «سالک در اصطلاح صوفیه عبارت است از سائر الی الله که متوسّط میان مرید و منتهی است مادام که در سیر است.» (سجادی، ۱۳۵۸، ذیل سلوک).

شریعت

شریعت در لغت مشرعة الماء را گویند، یعنی محلّی که آب می‌آشامند و راه بزرگ را نیز شارع نامند و در اصطلاح عبارت است از امور دینی که پروردگار، جهت بندگان به

زبان پیامبر تعیین فرموده از اقوال و اعمال و احکام که پیروی آن سبب انتظام امور معاش و معاد باشد و موجب دریافت کمالات گردد و شامل احوال خواص و عوام بوده و جمیع امت در آن شریک باشند، چون شریعت مظهر فیض رحمانی است که رحمت عام است. (لاهیجی، بی‌تا، ص ۲۹۰ با تلخیص).

شهود

شهود در لغت به معنی دیدن و مشاهده کردن است و در اصطلاح رؤیت حق به حق را شهود گویند. مقابل شهود، غیبت است و آن دو گونه است: غیبتی مذموم در مقابلهٔ شهود حق، و غیبتی محمود در مقابله شهود خلق که آن هم دو قسم است: غیبت مبتدیان و آن غیبت است از محسوسات به سبب غلبه شهود حق و غیبت متوسطان و آن غیبت است از وجود خود به غلبهٔ شهود حق و این نهایت غیبت است و بدایت فنا (کاشانی، بی‌تا، ص ۱۴۱) و اهل شهود دو طایفه‌اند: اصحاب مراقبه و ارباب مشاهده... امّا واصلان و متمکنان را جز دوام شهود حق تعالی حالی دیگر نبود و ایشان را غیبت نبود، نه مذموم و نه محمود (همو، همان‌جا).

صوفی

در نامگذاری صوفی گفته‌ها متفاوت است و هر یک از جهتی مورد تأیید یا تنقید قرار گرفته است. برای فایده بردن و نتیجه گرفتن برخی از وجوه این نامگذاری از مقدّمهٔ مصباح‌الهدایه، نوشته شادروان استاد همائی به اختصار نقل می‌شود:

۱. مشتق از صفّه است و صوفیان نیز به اصحاب صفّه منسوبند: جمعی چون صهیب، سلمان، اباذر، بلال، عمار یاسر، حذیفة بن یمان، ابو سعید خدری که روی از دنیا برتافته و در ایوان مسجد النّبی می‌نشستند و با اشارهٔ حضرت رسول ﷺ هر یک از صحابه یک یا چند نفر از آن‌ها را با خود به خانه می‌بردند و بر سفره می‌نشانیدند تا سدّ جوع کنند. این وجه اگر چه دور از ذهن نیست و بی‌مناسبت هم نمی‌تواند باشد، امّا از نظر لغت

نسبت به صفّه، صُفّی است نه صوفی.

۲. گویند از صفا و صفوت مشتق شده است، این قول در رسالهٔ قشیریّه، اللّمع، انساب سمعانی، مقدّمهٔ ابن‌خلدون، عوارف‌المعارف، کتاب رشحات و رسائل پیرجمال اردستانی ذکر شده.

۳. از کلمهٔ «صوفه» مشتقّ است و این به چهار احتمال برمی‌گردد:

الف ـ از صوفه و بنی‌صوفه گرفته شده باشد.

ب ـ آن که از صوفه یا صوف، در صوف الرّقبه و صوف القفا به معنی موهای آویخته در گودال پس گردن مشتق شده باشد.

ج ـ از صوف یا صوفه به معنی پرز و پارچهٔ پشمی گرفته شده باشد.

۴. گفته‌اند که منسوب به صف است و صوفیان در صف اول عبادت پروردگار ایستند از نظر معنی، که آن هم از جهت لغت بعید است.

۵. ابوریحان گفته است که اصل کلمه از SOPH یونانی به معنی حکمت و دانش است و صوفیه در اسلام عقیده‌ای نزدیک به دانشمندان یونانی داشته‌اند (کاشانی، بی‌تا، مقدمه).

این نامگذاری به هر مناسبتی که باشد، صوفی راستین کسی است که از علائق دنیایی بریده و بر هر چه جز خدا است، قلم بطلان کشیده است، نه او را ملکی است و نه او ملک کسی است. و این در هر لباسی ممکن است. به گفته مولوی:

دفتر صوفی سواد و حرف نیست　　جز دل اسپید همچون برف نیست

مولوی، ۱۵۹/۲

طریقت

طریق در عربی به معنی راه خرد و باریک آبی است و طریقت راهی است از میان شریعت برداشته، امّا در اصطلاح، تحقیق در معاملات و آراستن اعمال به صفای دل و تهذیب اخلاق و دوری از کدورت‌های طبیعی چون ریا، حقد، حسد و مانند آن از

طریقت است و به هر حال از شریعت و حقیقت جدا نیست، بویژه که طریقت را بی‌رعایت شریعت بی‌فایده دانسته‌اند. پس شریعت سَرِ طریقت است، از سر در آی تا به سرّ رسی و از صورت آغاز کن تا به صفت راه یابی و به شرایط قیام کن تا به لواحق رسی. (عبّادی، ۱۳۴۷، ص ۲-۲۱).

فقر

﴿یَآ اَیُّهَا ٱلنَّاسُ اَنْتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ اِلَی ٱللهِ وَ ٱللهُ هُوَ ٱلْغَنِیُّ ٱلْحَمِیدُ﴾ (۱۵، سورة‌الفاطر).

فقر در عرف مردم نیازمندی است به‌طور مطلق، آن که چیزی ندارد و برای به دست آوردنش می‌کوشد فقیر است. در تصوف هم از نظر لغت همین معنی را دارد. امّا خاصّ نیازمندی به خدا است که نتیجه‌اش بی‌نیازی از غیر اوست و فقیر کسی است که سالک طریق کمال باشد و از ماسوی الله بی‌نیاز، بدین جهت فقر اصلی بزرگ است و در مقامات تصوّف آخرین وادی است و نتیجه‌اش فنای فی الله است. بیان حدیث الفقرُ فخری همین است.

معرفت

معرفت در لغت به معنی شناسایی و در اصطلاح صوفیان شناختی است که مبتنی بر تهذیب نفس و از طریق کشف باشد، به اعتقاد آن‌ها و هم متشرعه معرفت امر ایمانی است و به دل بستگی دارد و همچنان‌که ایمان بی‌یقین قلبی ثابت نمی‌شود و اقرار به زبان - به گفتهٔ برخی - انسان را فقط از شرک ظاهر و مجازات دنیائی می‌رهاند، معرفت نیز، نه استدلالی است و نه تقریری. از شمس تبریزی نقل شده است: «معرفت زندگی دل است به خدای عزّوجلّ، آن چه زنده است، بمیران و آن تن تست و آن چه مرده است، زنده کن و آن دل است و آن چه حاضر است غایب کن و آن دنیاست و آن چه غایب است، حاضر کن و آن آخرت است و آن چه هست بود، نیست کن و آن هویٰ است و آن چه نیست بود، هست کن و آن نیت است، معرفت در دل است.» (افلاکی، ۱۹۵۹، ۶۵۴/۲).

بزرگ‌ترین آفت معرفت، خودبینی و خودخواهی است. سالک تا چشم از دیدار و دل، از علقهٔ مادّیات پاک نکرده است، نمی‌تواند انوار تابناک جلال احدیّت را مشاهده کند و در پرتو جمالش از زیبائی‌های معنوی لذّت ببرد، این است که اولین ـ و در عین حال مشکل‌ترین ـ قدم در راه شناخت، باز داشتن نفس از بدی‌ها است. «شیخ ما گفت دانشمندی، پیری را به شهر سمرقند گفت: که ما را از این سخنان چیزی بنویس. پیر گفت: سی سال است که با یک کلمه می‌آویزم و نَهَی النَفسَ عن الهَویٰ، هنوز با وی برنیامده‌ام.» (محمّد بن منور، بی‌تا، ص ۲۶۷).

مقام

مقام در تعریف صوفیان منزلت و مرتبه‌ای است که سالک با انجام آداب خاص و تحمّل سختی‌ها بدان می‌رسد، از این‌رو مقامات در حقیقت مکاسب است و محلّ تصرّف سالک، به خلاف حالات که بخشش خدایی است و نه حاصل کوشش بنده. در تعریف دیگر، حال هر وقت دائمی شد، مقام است. مقامات بی‌شمار است، برخی آن را ده بخش اصلی و هر بخش را به ۱۰ بخش فرعی تقسیم کرده‌اند و صد میدان پرداخته‌اند و برخی دیگر آن را هفت یا نُه دانسته‌اند که در کتاب‌های اعتقادی تصوّف و فرهنگ‌های خاص جنبه‌های توصیفی مراحل و منازل سلوک به شرح آمده است.

نقشبندیّه

نقشبندیه از فرقه‌های عمدهٔ تصوف‌اند که خود را به مولانا بهاءالدین عمر بخاری منسوب می‌دانند. مشایخ بزرگی در این طریقه شهرت دارند که هر یک در زمان خود قطب مسلّم و مراد بی‌مدّعی بوده‌اند. در معتقدات این فرقه آمده است: «مدار طریقت ایشان به ذکر خفی و مراقبه است و از این دو چیز جد و جهد تمام به ظهور رسانند و تمام عمر خود بر این دو چیز مصروف گردانند» (نایب الصدر، بی‌تا، ص ۳۵۱).

و در ترجمهٔ طالبین و ایضاح‌السالکین آمده است که «دیگر باید دانستن که ذکر قلب بهتر

از ذکر زبان است به اهلش، در این باب هر یک از عزیزان چیزی گفتند. خلاصهٔ کلام طریقهٔ علیه نقشبندیه ذکر قلب را مقدّم داشتند و سخن‌ها گفتند در موردش.» (فرهنگ ایران زمین، دفتر ۱ و ۲، جلد ۸، ص ۱۰۶). و در اهمیت سکوت و بقیه آداب در همین رساله می‌گوید: «و صفت اهم، سالک لسان خود را نگاه دارد، زیراکه سکوت انفع است از هر کلام، چون که از هر سخن حدیث النفس حاصل می‌شود، مانع دریافت فیض الهی هیچ شیئی مثل حدیث النفس نیست و دیگر طعام کم خورد و شرب کم کند و نوم را قلیل سازد و دیگر متّقی و پرهیزگار باشد.» (همانجا، ص ۱۰۳).

کتابشناسی منابع و مآخذ

افشار، ایرج، فرهنگ ایران زمین (مجلّه)، سال‌های ۶ و ۸، چاپ دوم، بنیاد نوشیروانی، ۱۳۵۴.

اقبال آشتیانی، عباس، خاندان نوبختی، چاپ سوم، انتشارات طهوری، ۱۳۵۷.

افلاکی، شمس‌الدین احمد، مناقب‌العارفین، با تصحیح و حواشی تحسین یازیجی، چاپ آنکارا، ۱۹۶۱.

انصاری، خواجه عبدالله، طبقات الصّوفیه، مقابله و تصحیح دکتر محمّدسرور مولائی، انتشارات توس، ۱۳۶۲.

بخاری، خواجه محمّد عوض، ترجمه طالبین و ایضاح السالکین، تصحیح مارین موله، فرهنگ ایران زمین، ج ۸.

تهانوی، محمّد بن علی بن علی، کشاف اصطلاحات الفنون (۲ جلد)، چاپ هند، افست.

جامی، مولانا عبدالرحمٰن، نفحات الانس من حضرات القدس، تصحیح مهدی توحیدی‌پور، انتشارات سعدی، تهران، ۱۳۳۶.

ــــــــــــــــ، لوایح، به شرح محمّد جعفر کبودرآهنگی، تهران، ۱۳۱۲.

جرجانی، شریف‌الدین علی (میر سیّد شریف)، التعریفات، چاپ بیروت.

حافظ، خواجه شمس‌الدین محمّد، دیوان، محمّد قزوینی، دکتر قاسم غنی، به سرمایه انتشارات زوار، تهران.

رجائی‌بخارائی، دکتر علی‌محمّد، فرهنگ اشعار حافظ، انتشارات علمی، چاپ پنجم.

زرین‌کوب، دکتر عبدالحسین، جستجو در تصوّف ایران، چاپ امیرکبیر، ۱۳۵۷.

سجّادی، دکتر سیّدجعفر، فرهنگ معارف اسلامی، شرکت مؤلفان و مترجمان.

سراج، ابونصر، اللمع فی التصوف، چاپ بیروت، افست.

سنائی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم، حدیقة‌الحقیقه، تصحیح و تحشیه مدرس رضوی، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم.

شاه نعمت‌الله ولی، سیّد نورالدین، رسائل شاه نعمت‌الله ولی، تهران.

ـــــــــــــــ، اصطلاحات شاه نعمت‌الله، جواد تارا، چاپ بمبئی، ۱۳۱۲.

کاشانی، عبدالرزاق، شرح منازل‌السائرین، تهران، ۱۳۱۵.

شیروانی، زین‌العابدین، بستان‌السیاحه، چاپ کتابخانهٔ سنایی، چاپ سنگی.

صفی علی شاه، دیوان صفی به ضمیمهٔ تاریخچهٔ تصوف.

عبادی، منصور بن اردشیر، التصفیه فی احوال المتصوفه، تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی، چاپ اول، بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۴۷.

عطار، شیخ فریدالدین، منطق‌الطّیر، به اهتمام دکتر سیّدصادق گوهرین، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ هفتم، ۱۳۷۰.

ـــــــــــــــ، تذکرة‌الاولیا، از روی چاپ نیکلسون با مقدّمه میرزا محمّد خان قزوینی، انتشارات مرکزی، چاپ پنجم.

غزالی طوسی، امام ابو حامد محمّد، کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیوجم، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.

ـــــــــــــــ، احیاءالعلوم (۴ جلد)، چاپ مصر، ۱۳۰۲.

فروزانفر، بدیع‌الزمان، احادیث معنوی، جمع و تدوین، چاپ امیرکبیر.

قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم، رسالهٔ قشیریّه، چاپ مصر، ۱۳۴۶.

ـــــــــــــــ، ترجمه رسالهٔ قشیریّه، با تصحیحات و استدراکات بدیع‌الزمان فروزانفر، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۶۱.

قمی، حاج شیخ عباس، سفینة‌البحار، انتشارات کتابخانهٔ سنائی.

کاشانی، عزالدین محمود، مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه، با تصحیح مقدمه و تعلیقات

جلال‌الدین همائی، انتشارات سنائی، چاپ دوم.
کاشانی، کمال‌الدین عبدالرزاق، اصطلاحات الصّوفیه، کلکتّه، ۱۸۴۵.
کاشفی، فخرالدین علی بن حسین، رشحات عین الحیات، با مقدمه و تصحیحات دکتر علی‌اصغر معینیان، بنیاد نوریانی، شهریور ۱۳۵۶.
کاشفی بیهقی سبزواری، کمال‌الدین حسین، رسالة‌العلیّه، به تصحیح و تعلیق سیّدجلال‌الدین حسینی‌ارموی‌محدّث، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۶۱.
لاهیجی، شیخ محمّد، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، مقدمه از کیوان سمیعی، انتشارات محمودی.
مجله رادیو، شماره ۴۴، فروردین ۱۳۳۹.
میهنی، محمّد بن منوّر، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی‌سعید، به اهتمام دکتر ذبیح‌الله صفا، چاپ چهارم، انتشارات امیرکبیر، تهران.
ــــــــــــ، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی‌سعید، چاپ چهارم، انتشارات امیرکبیر، مقدمه و تصحیح و تعلیقات دکتر محمّدرضا شفیعی‌کدکنی، انتشارات آگاه، چاپ اول.
محقق، دکتر مهدی، تحلیل اشعار ناصر خسرو، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۴.
مدرس رضوی، تعلیقات حدیقه‌الحقیقة، انتشارات علمی، چاپ اول.
مستملی بخاری، شرح‌التعرّف، تصحیح محمّد روشن؛ انتشارات اساطیر.
مصاحب، دکتر غلام‌حسین، دایرة‌المعارف فارسی، انتشارات فرانکلین، ۱۳۴۵.
معصوم‌علی شاه، طرائق‌الحقایق، تصحیح دکتر محجوب، انتشارات کتابخانهٔ سنائی، چاپ اول، ۱۳۱۸ش.
مناوی، محمّد عبدالرؤف، فیض‌القدیر، چاپ بیروت.
منزوی، احمد، فهرست نسخه‌های خطی فارسی، نشریه شمارهٔ ۱۴، مؤسسه فرهنگی منطقه‌ای.

مولوی، مولانا جلال‌الدین محمّد، مثنوی معنوی، چاپ کلالهٔ خاور.
ــــــــــــــ، مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، به کوشش پورجوادی.
ــــــــــــــ، کلیات شمس یا دیوان کبیر، تصحیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر، امیرکبیر، ۱۰ جلد در ۹ مجلد.
مؤید ثابتی، سیّد علی، اسناد و نامه‌های تاریخی.
نجم‌الدین رازی، ابوبکر محمّد بن شاهاور، مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد، به اهتمام محمّدامین ریاحی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۶۵.
نسفی، شیخ عبدالعزیز بن محمّد، کشف‌الحقایق، به اهتمام و تعلیق دکتر احمد مهدوی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ دوم، ۱۳۵۹.
نفیسی، ناظم‌الاطبا، فرهنگ نفیسی.
نفیسی، سعید، سرچشمهٔ تصوّف در ایران.
هجویری غزنوی، ابوالحسن علی بن عثمان، کشف‌المحجوب، از روی متن مصحّح والنتین ژوکوفسکی، به همّت محمّد عباسی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۶.
هروی، جلال، «رسالهٔ راهنمای عقده‌گشای در کشف طریقه و روش سالکان مسالک»، فرهنگ ایران زمین، دفتر ۴، جلد ۶.

● محمّدجعفر آباده‌ای

● دکتر مرتضی رحیمی: عضو هیأت علمی دانشگاه شیراز

رساله صیغ العقود

پیشگفتار

الف: تک نگاشته‌های صیغ العقود

صیغه‌های مورد نیاز و ویژه عقود لازم و عقود جایز و ایقاعات در فقه اسلامی از آن چنان اهمیتی برخوردار است که علاوه بر سخن گفتن راجع به این عقود و ایقاعات در کتب گوناگون فقهی، دانشمندان زیادی به‌طور مستقل در خصوص صیغ عقود و ایقاعات یاد شده به تدوین کتابها و یا رساله‌های مستقل دست زده‌اند که در این باره می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

۱ـ صیغ العقود[۱]: از ملا محمّدیوسف استرابادی نجفی حائری متوفای پس از سال ۱۲۸۶ق، وی شاگرد شیخ انصاری و صاحب جواهر و... بوده است، این رساله به زبان فارسی بوده و بر طبق فتاوی شیخ مرتضی انصاری می‌باشد، در سال‌های ۱۲۷۰ و ۱۲۷۲ و ۱۳۳۳ در تهران به چاپ رسیده، آقا بزرگ تهرانی رساله‌ای از همین نویسنده با نام صیغ‌العقود و الایقاعات معرفی کرده که در سال ۱۳۱۷ در تهران به چاپ رسیده است.

---

۱. اعیان الشیعه، ۱۰۰/۱؛ الذریعه، ۱۱۰/۱۵؛ موسوعة طبقات الفقهاء، ۶۴۸/۱۳.

اختلاف نام و سال چاپ نشان‌دهنده آن است که دو رساله مختلف می‌باشند.

۲ـ صیغ العقود[1]: از شیخ عبدالکریم بن شیخ مهدی بن محمّدباقر بن شیخ علی گزی یا جزی برخواری اصفهانی صاحب تذکرةالقبور متولد ۱۲۶۰ در قریه گز متوفای ۱۳ ذی‌الحجه / ۱۳۳۹ و مدفون درگورستان تخت فولاد اصفهان، این رساله به چاپ رسیده است.

۳ـ المقاصد المهمات فی صیغ العقود و الایقاعات[2]: از میرزا ابوالقاسم بن امیر کاظم بن امیر محمّدحسین الموسوی الزنجانی متولد ۱۲۲۴ یا ۱۲۲۵ و متوفای جمادی الاول ۱۲۹۲ یا ۱۲۹۳، و مدفون در قبه‌ای مخصوص در خارج زنجان.

۴ـ مقالید القصود فی صیغ العقود[3]: از بهاءالدین مختاری (حدود ۱۰۸۰-۱۱۳۳)، محمّد بن محمّد باقر بن محمّد، معاصر فاضل هندی، صاحب روضات رساله یاد شده را فاخر و ارزشمند ارزیابی نموده است.

۵ـ الدرالمنضوده[4]: از عبد الله بن شیخ محمّدحسن مامقانی نجفی متوفای سال ۱۳۵۱، در سال ۱۳۴۶ آن را به نظم کشیده و در همان سال به چاپ رسیده است.

۶ـ صیغ العقود[5]: از حسن بن حسین بن ابی‌القاسم موسوی خوانساری (۱۱۳۸-۱۲۱۶ هجری).

۷ـ صیغ العقود و النکاح[6]: الفاضل المراغی، احمد بن علی اکبر مراغی تبریزی، م ۱۳۱۰هـ.، به چاپ رسیده است.

۸ـ رسالة فی صیغ العقود[7]: از محسن بن محمّد باقر بن علی بن محمّد باقر حسینی

---

۱. مستدرکات اعیان الشیعه، ۱۳۳/۳؛ موسوعة طبقات الفقهاء، ۳۷۱/۱۴.

۲. اعیان الشیعه، ۴۰۹/۲؛ موسوعة طبقات الفقهاء، ۴۹۸/۱۳؛ الذریعه، ۳۸۵/۲۱؛ و الاعلام خیرالدین زرکلی، ۱۸۰/۵.

۳. موسوعة طبقات الفقهاء، ۳۱۹/۱۲؛ الذریعه، ۱۱۰/۱۵.

۴. الذریعه، ۱۳۷/۸.

۵. موسوعة طبقات الفقهاء، ۱۷۹/۱۳.

۶. موسوعة طبقات الفقهاء، ۸۳/۱۴؛ اعیان الشیعه، ۱۷۵/۳.

۷. موسوعة طبقات الفقهاء، ۹۸۶/۲.

اعرجی اصفهانی، متوفای ۱۳۲۸ هجری.

۹ـ رسالة فی صیغ العقود و الایقاعات[1]: از علی بن گل محمّد بن علی محمّد قارپوزآبادی قزوینی زنجانی، متولد سال ۱۲۰۹ و متوفای سال ۱۲۹۰ هجری، این رساله فارسی بوده و شامل سه باب و یک خاتمه می‌باشد و در سال‌های ۱۲۸۹ و ۱۲۹۱ در تبریز به چاپ رسیده است.

۱۰ـ شرح صیغ العقود[2]: از محمّد علی بن حاج مولی احمد قراچه داغی الاونساری از آبادی‌های قراچه‌داغ، شرح رساله صیغ العقود و الایقاعات قارپوزی قزوینی فوق است، به فارسی است، مؤلف از شاگردان شیخ انصاری است و در سال ۱۲۸۸ از تألیف آن فراغت یافته است، در سال ۱۲۹۱ همراه با متن فارسی آن به چاپ رسیده است.

۱۱ـ تعلیقات علی صیغ العقود[3]: از احمد بن محمّد رضا زنجانی (۱۳۰۳-۱۳۶۹ هجری)، تعلیق بر رساله صیغ العقود و الایقاعات قارپوزی فوق است.

۱۲ـ حاشیة علی «صیغ العقود»[4]: از آقای خوئینی، احمد بن مصطفی بن احمد الخوئینی القزوینی (۱۲۴۷-۱۳۰۷ هجری)، به نظر حاشیه بر تعلیقات علی صیغ العقود فوق از زنجانی می‌باشد.

۱۳ـ جواهر الکلمات فی صیغ العقود و الایقاعات[5]: از شیخ زین‌الدین شهید ثانی، صاحب روضات آن را همراه با برخی از تصانیف دیگرش که در امل الامل از آن‌ها سخنی گفته نشده بیان داشته است و آقا بزرگ تهرانی از رؤیت چنین نسخه‌ای در کتابخانهٔ سیّد محمّدعلی هبةالدین سخن گفته که بر روی آن نوشته شده «صیغ العقود شهید» با این وجود خاطرنشان ساخته که در نسخه یاد شده اثری از نام «جواهر الکلمات...» نیافته است، در

---

۱. موسوعة طبقات الفقهاء، ۴۰۶/۱۳؛ الذریعه، ۱۰۹/۱۵.

۲. اعیان الشیعه، ۵/۱۰؛ الذریعه، ۳۶۳/۱۳؛ موسوعة طبقات الفقهاء، ۷۵۳/۱۴.

۳. موسوعة طبقات الفقهاء، ۱۴، قسم ۹۹/۱.

۴. موسوعة طبقات الفقهاء، ۱۴ / قسم ۱، ص ۱۰۴.

۵. الذریعه، ۲۵۸/۸ و ۲۵۹ و ۱۰۹/۱۵؛ ایضاح المکنون، ۳۷۸/۱؛ هدیة العارفین، ۳۷۸/۱؛ تعلیقه امل الامل، ص ۵۴؛ اعیان الشیعه، ۱۵۶/۷.

روضات الجنات ۳۸۰/۳ و ریحانة الادب ۲۸۲/۳ و شهداء الفضیلة / ۱۳۸ و مقدمهٔ شرح لمعه ۱۸۱/۱ این کتاب به شهید ثانی منسوب دانسته شده است، با این وجود[1] در انتساب این کتاب به شهید ثانی تردید وجود داشته و اشتباه محض به حساب آمده و عنوان مورد نظر از محقق کرکی یا مفلح بن حسن صیمری دانسته شده است، چه آن که شهید ثانی و هیچ یک از شاگردانش در کتابها و اجازات خود چنین کتابی را از شهید ثانی نقل نکرده‌اند.

۱۴ـ جواهر الکلمات فی صیغ العقود و الایقاعات[2]: از شیخ مفلح بن حسن بن رشید بن صلاح صیمری متوفای ۸۷۳ هجری، در ۱۰ جمادی الاولی ۸۷۰ از تألیف آن فراغت یافته، شامل یک مقدمه و دو باب است، در آن پانزده عقد لازم و چهار عقد جایز را مورد بررسی قرار داده است. رساله یاد شده دال بر علم و فضل و کمال احتیاط ایشان دانسته شده است.

۱۵ـ الایقاظات فی صیغ العقود[3]: از شیخ حسین بن مفلح متوفای ۹۳۳ فرزند مفلح بن حسن فوق و مذکور در شماره ۱۴ می‌باشد، رساله یاد شده به خط مقصودعلی بن شاه محمّد دامغانی در سال ۹۹۶ است.

۱۶ـ الدرالمنضود فی صیغ الایقاعات و العقود[4]: از حاج شیخ عبدالله بن شیخ محمّدحسن بن عبدالله مامقانی متولد ۱۲۹۰ق و متوفای ۱۳۵۱، در سال ۱۳۴۶ در نجف چاپ شده است، شامل دو باب می‌باشد اولین آن در کلیات و دومی صیغ العقود نثر است، ایشان صیغ العقود منظوم نیز دارد با نام «الدرالمنضوده» که ارجوزه‌ای است در هزار بیت و در هامش الدرالمنضود چاپ شده است.

---

۱. منیة المرید، ص ۲۴-۲۸.

۲. کشف الحجب و الاستار، ص ۱۶۸؛ الذریعه، ص ۲۷۸ و ۲۷۹؛ فهرس التراث، ۷۶۹/۱.

۳. الذریعه، ۲۷۸/۵ و ۲۷۹ و ۱۰۹/۱۵.

۴. الذریعه ۷۸/۸ و ۴۸۴/۱؛ الدرالمنضود، ص ۵؛ موسوعة طبقات الفقهاء، ۱۶۶/۱۰.

۱۷ـ جواهر الکلمات فی صیغ العقود و الایقاعات[1]: از مولی عطاءالله بن مسیح‌الدین رستمداری که آن را به امر شیخ فقیه فاضل سعید بن یوسف یعقوب قیروانی در سال ۹۲۰ هجری نگاشته است.

۱۸ـ توضیح العقود[2] فی بیان صیغ العقود الشرعیه: از مولی محمّد مقیم بن محمّد باقر اصفهانی.

۱۹ـ رسالة فی صیغ العقود و الایقاعات[3]: از محقق کرکی علی بن عبدالعال العاملی، متوفای ۹۳۷، در رسائل کرکی با تحقیق شیخ محمّد حسون چاپ شده است، رسائل کرکی در سه جلد است که رساله مورد بحث در جلد اول این رسائل قرار دارد.

۲۰ـ شرح صیغ العقود محقق کرکی[4]: از شیخ اجل نورالدین علی بن عبدالعال میسی متوفای سال ۹۳۸ هجری معاصر کرکی و مجاز از ناحیه ایشان وگاهی به خاطر شارح آن، «المیسیة» نامیده می‌شود. «میس» به فتح میم از آبادی‌های جبل عامل لبنان است.

۲۱ـ صیغ العقود و النکاح[5]: از محمّدباقر بن محمّدتقی مجلسی، به فارسی است و در آن از انواع اجرای صیغه و انواع تغییرات آن در سیزده صورت که برای احتیاط صورت می‌گیرد سخن گفته است.

۲۲ـ صیغ العقود[6]: از مؤلّفی ناشناخته که آقا بزرگ تهرانی از او به عنوان «بعض الاصحاب» تعبیر نموده است و اشاره نموده که در ضمن مجموعه‌ای با تاریخ کتابت ۱۰۶۵ در کتابخانه خوانساری نسخه‌ای از آن موجود است.

۲۳ـ صیغ العقود: از مؤلّفی ناشناخته، همانند مورد فوق از مؤلّف به عنوان «بعض الاصحاب» تعبیر شده است. در آن، عقد باکره را به وکالت از جانب خودش به چهارده شکل و به وکالت از جانب ولیّش نیز به چهارده صورت بیان داشته است.

---

۱. الذریعه، ۲۷۸/۵ و ۲۷۹.
۲. الذریعه، ۴۹۴/۴.
۳. فهرس التراث، ۷۹۱/۱؛ امل الامل، ۱۲۲/۱.
۴. امل الامل، ۱۲۴/۱؛ اعیان الشیعه، ۲۶۳/۸؛ الذریعه، ۳۶۴/۱۳.
۵. الذریعه، ۱۰۹/۱۵.
۶. الذریعه، ۱۰۹/۱۵.

۲۴ـ صیغ العقود[1]: از آغا نجفی شیخ محمّدتقی بن محمّدباقر بن محمّدتقی محشی معالم و متوفای شعبان ۱۳۳۲، به فارسی است و در سال ۱۲۹۸ به چاپ رسیده است.

۲۵ـ صیغ العقود[2]: از محمّدجعفر بن مولی سیف‌الدین شریعتمدار استرابادی تهرانی متوفای ۱۳۳۳.

۲۶ـ صیغ العقود[3]: از آقا محمّدرضا بن مولی محمّدباقر درخشی قائنی کمیلی از نوادگان مولی عبدالله تونی.

۲۷ـ الدر المنضود: از زین‌الدین علی بن علی بن علی بن محمّد بن طی فقعانی (۸۵۵ هجری)، کتاب مفصل و ارزشمندی است که در سال ۱۴۱۸ق با تحقیق و تعلیق محمّد برکت در مطبعه امیر قم در ۳۳۶ صفحه به چاپ رسیده است، در مقدمه این کتاب نزدیک به بیست مورد از تک‌نگاری‌های صیغ العقود معرفی شده است.

۲۸ـ صیغ العقود[4]: از شیخ مرتضی انصاری.

۲۹ـ صیغ العقود[5]: منطبق با فتاوی حاج مولی محمّدجعفر استرابادی و مولی عبدالله دیزجی و شیخ علی ضیاگاهی ـ که همه از شاگردان صاحب ریاض هستند ـ می‌باشد، همراه با صیغ العقود شیخ انصاری چاپ شده است.

۳۰ـ صیغ العقود: از آخوند ملّا علی قزوینی، در سال ۱۳۶۶ش. به اهتمام محمّد جواد فیض توسط انتشارات دفتر مرکزی جهاد دانشگاهی در ۱۵۰ صفحه به چاپ رسیده است، از بهترین کتب صیغ العقود و الایقاعات می‌باشد و شامل یک مقدمه و سه باب و یک خاتمه است، باب اول در صیغ عقود لازمه و باب دوم در صیغ عقود جایزه و باب سوم در ایقاعات و خاتمه دربارهٔ کیفیت صیغ بیعت و ضمانت جریره و اخوت می‌باشد.

۳۱ـ الفوائد الاثنی عشریة فی صیغ العقود و الایقاعات[6]: از میرزا محمّد بن سلیمان تنکابنی

---

۱. الذریعه: ۱۱۰/۱۵.
۲. همان.
۳. همان.
۴. همان، ۱۹۴/۱۱ و ۱۱۱/۱۵.
۵. همان، ۱۱۱/۱.
۶. الذریعه، ۱۱۱/۱۵؛ موسوعة طبقات الفقهاء، ۵۳۲/۱۴.

(۱۲۳۵، ۱۲۳۴–۱۳۰۳ هجری) صاحب کتاب قصص العلماء و تذکرة العلماء.

۳۲ـ توضیح العقود[1]: محمّدمقیم بن محمّدباقر اصفهانی شاگرد محمّدتقی مجلسی و مولی محمّدباقر محقق سبزواری، به فارسی است.

۳۳ـ صیغ النکاح[2]: از مولوی سیّد رضی الهندی؛ چاپ شده و به زبان اردو است.

۳۴ـ رسالة فی صیغة النکاح[3]: از ناشناس، به فارسی است و فاقد خطبه می‌باشد. در آخر آن نوشته شده است که از تألیفات محمّدباقر بن محمّدتقی است، نسخه‌ای از آن نزد آقا بزرگ تهرانی موجود بوده است.

۳۵ـ رسالة صیغة النکاح[4]: از مولی محمّدعلی استرابادی، نسخه‌ای از آن در کتابخانه الشریعه و نسخه دیگری در کتابخانه صدر معرفی شده است.

۳۶ـ رسالة فی صیغ النکاح[5]: از محمّدعلی بن وحید بهبهانی.

۳۷ـ صیغ النکاح و الطلاق[6]: از میرزا محمّد استرابادی، نسخه‌ای از آن همراه بهجةالناظر فی اصول الفقه در دارالکتب مصر معرفی شده است.

۳۸ـ صیغ النکاح و کیفیة اجرائها و بیان اجزائها[7]: از حاج شیخ محمّد بن حاج محمّدزمان کاشانی، کتاب خوبی است که همانندی ندارد.

۳۹ـ رسالة فی صیغ النکاح و انواع تغییراته مع مراعات الاحتیاط[8]: از مؤلفی ناشناس، به فارسی است و شامل نزدیک ۱۵۰ بیت می‌باشد. نسخه‌ای از آن در کتابخانه سامراء معرفی شده است.

۴۰ـ رسالة فی صیغ النکاح و الطلاق: از محمّدجعفر استرابادی تهرانی نجفی متوفای ۱۲۶۳.

---

۱. احمد حسینی، تلامذة المجلسی، ص ۱۲۸؛ الذریعه، ۴۹۴/۴.
۲. الذریعه، ۱۱۱/۱۵.
۳. همان.
۴. همان.
۵. همان.
۶. همان.
۷. همان.
۸. همان، ص ۱۱۲.

۴۱ـ رسالة فی صیغة العاجز عن العربیة: از میرزا محمّد بن سلیمان تنکابنی.

۴۲ـ النبذة العقودیة فی صیغ النکاحیة[1]: از مفلح بن حسن بن راشد صمیری، نسخه‌ای از آن در کتابخانه مجلس موجود است.

۴۳ـ صیغ العقود و الایقاعات[2]: از علی بن احمد بن هلال بن منشار عاملی (قرن دهم).

۴۴ـ رسالة النیات و صیغ العقود والایقاعات[3]: از سیّد حسین بن حسن حسینی کرکی.

۴۵ـ صیغ العقود و الایقاعات[4]: از سیّد عبدالفتاح بن علی الحسینی المراغی.

۴۶ـ النبذة فی تحریر صیغ النکاح[5]: از مؤلفی ناشناس، کتاب شامل چهار فصل به ترتیب در صیغ عقد دائم، صیغ عقد منقطع، صیغ عقد متعه تحلیل به ملک و تحلیل به غیر ملک می‌باشد.

۴۷ـ صیغ عقود: از عبدالعلی هرندی، به فارسی است و نسخه‌ای از آن در کتابخانه مدرسه آیة الله گلپایگانی[6] موجود است.

۴۸ـ تاج العروس فی تحریر صیغ النکاح[7]: از موسی بن حیدرعلی بن ولی بن فیروز اردبیلی متوفای محرم ۱۳۵۷ در نجف و مدفون در ایوان ذهبی، از ایشان ترجمه همین رساله به فارسی و با همین نام و شامل یک مقدمه و سه مقام موجود است.

۴۹ـ صیغ عقود و ایقاعات[8]: از مؤلفی ناشناس و به فارسی، در دو باب و هر باب در چند مطلب و هر مطلب شامل چند فصل است. نسخه ناقصی از آن در کتابخانه آیة الله گلپایگانی موجود است.

۵۰ـ صیغ عقود[9]: از محمّد هاشم بن زین العابدین موسوی در هفت برگ و به

---

۱. الدر المنضود، ص ۴؛ مقدمه‌ای بر فقه شیعه، ص ۱۶۴.

۲. الدر المنضود، ص ۴.

۳. همان، ص ۵.

۴. همان.

۵. الذریعه، ۳۵/۲۴.

۶. فهرست نسخ خطی کتابخانه آیة الله گلپایگانی، ۱۲۷/۲.

۷. الذریعه، ۲۰۶/۳.

۸. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آیة‌الله گلپایگانی، ۲۲۴/۲.

۹. همان فهرست کتابخانه آیة الله گلپایگانی، ۲۳۱/۲.

زبان فارسی.

۵۱ـ صیغ العقود: از محمّدجعفر بن حاج محمّدصفی آباده‌ای.

تاریخ تولد محمّدجعفر آباده‌ای نامعلوم است، در شب شنبه ۱۹ رمضان سال ۱۲۸۰ در اصفهان وفات یافت و در اول تخت فولاد مدفون گردیده و سپس رکن الملک جهت او تکیه‌ای بنا نموده که به نام وی مشهور است پرتو در تاریخ وفات وی گفته است[1]:

حیف از حاجی محمّد آنک   گهرها را سوی حق بردی به ره
سال تاریخش ز پرتو شد سؤال   گفت: اللّهمّ نوّر مضجعه

مؤلف یاد شده تألیفات زیادی دارد، از جمله:

۱ـ الوجیزه فی تلخیص تحفة‌الابرار که از استادش حجة الاسلام رشتی است. این کتاب به چاپ رسیده، به این شکل که در سال ۱۲۴۶ احکام الصلاة آن در تهران چاپ حروفی شده و در سال ۱۲۷۷ چاپ مجدد سنگی شده است، رسالهٔ عملیه ایشان بوده و این تلخیص در زمان حیات حجة‌الاسلام شفتی انجام شده است، غیر از تلخیص یاد شده، محمّد تقی هروی نیز از این کتاب تلخیص انجام داده و بعداً آن را با عنوان «کشف الاستار» شرح نموده است.

از این کتاب نسخ خطی متعددی در کتابخانه‌های ایران موجود است[2]، از جمله کتابخانهٔ آیة‌الله مرعشی[3]، کتابخانه مدرسه حجتیه / ۲۷۳ (فهرست: / ۳۰)، کتابخانه مدرسه عالی شهید مطهری ۲۳۷۱ (فهرست ۱/ ۵۰۸)، کتابخانه مسجد اعظم (فهرست / ۴۱۸).

۲ـ نقود المسائل الجعفریه: این کتاب به زبان فارسی و عربی و در چند مجلد بوده و دربارهٔ فقه استدلالی می‌باشد، جلد سوم آن که دربارهٔ زکات و خمس و صوم می‌باشد، در سال ۱۲۷۹ به چاپ سنگی رسیده است. بر اساس تصریح آقا بزرگ تهرانی[4] چند

---

۱. بیان المفاخر، ص ۲۹۲.
۲. مقدمه‌ای بر فقه شیعه، ص ۴۰۱.
۳. فهرست کتابخانه آیة‌الله مرعشی، ۵۲۸/۳.
۴. الذریعه، ۲۰۵/۲۴.

جلد این کتاب در نزد محمّد علی روضاتی در اصفهان موجود است که برخی از آنها به خط مؤلف است و جلد ظهار آن که به خط کاتبی است، توسط مؤلف تصحیح شده و رسائل فقهی مؤلف به آن ضمیمه است.

۳ـ کتاب مرایا در اصول.

۴ـ شرح تجرید الکلام خواجه نصیرالدین طوسی.

۵ـ شرح بر اصول کافی.

۶ـ شرح بر دروس فقه جعفری.

۷ـ سؤال و جواب.

۸ـ رساله حمامیه: در محل نزاع حمام منسوب به شیخ بهایی در محله مسجد جامع.

۹ـ فهرس الکافی[1].

۱۰ـ تحفة المتین (حمد الحسینی، همان)[2].

۱۱ـ اتقان الایمان[3] دربارهٔ عدالت و معنی و اقسام و احکام آن، شامل هشت عنوان و یک مقدمه است.

۱۲ـ حواشی تلخیص الاقوال: آقا بزرگ تهرانی[4]، نسخه‌ای از تعلیقات را با خط مؤلّف و تاریخ کتابت ۱۰۴۷ و امضاء ایشان در کتابخانه شیخ محمّد صالح بن المیرزا فضل الله المازندرانی ساکن سمنان معرفی نموده است.

۱۳ـ هدایة‌الاخیار: منتخب تحفة‌الابرار تألیف استادشان سیّد حجة‌الاسلام. نسخه‌ای از این کتاب با تاریخ کتابت ۱۳۵۵ در کتابخانهٔ آیة‌الله مرعشی[5] و نسخه دیگری در کتابخانه مدرسه عالی شهید مطهری ضمن مجموعه شماره ۲۰۰۹ معرفی شده است.

۱۴ـ شرح بر اصول کافی: نسخه‌ای از این کتاب در کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

---

۱. تراجم الرجال، ۲/۶۴۷-۶۴۸.

۲. همان.

۳. الذریعه، ۲۶/۲۵.

۴. همان، ۹۶/۷.

۵. فهرست کتابخانهٔ آیة‌الله مرعشی، ۱۳۴/۲.

موجود است.

۱۵ـ اجازة الحدیث: اجازه حدیث مختصری است که در تاریخ ۶ رجب ۱۲۵۱ جهت آقا محمّد رضا خراسانی نوشته و در آن از ایشان زیاد تجلیل نموده است[1].

۱۶ـ اجازه[2]: اجازه ایشان به مولی محمّد علی بن احمد محلاتی شیرازی است که در تاریخ ۱۲۵۸ نوشته شده آقا بزرگ نسخه‌ای از این اجازه را به خط مولی عبدالحمید فراهانی شاگرد محلاتی یاد شده دیده است.

۱۷ـ صیغ عقود و ایقاعات (صیغ العقود): در این رساله که به درخواست برخی از برادران ایمانی تحریر شده، اشکال گوناگون صیغ بیع، قرض، رهن، ضمان، حواله، کفاله، صلح، مضاربه، ودیعه، عاریه، مزارعه، مساقات، اجاره، وکالت، نکاح دائم و منقطع و تحلیل مورد بررسی قرار گرفته است و در آخر پس از اشاره به اتمام نگارش، صیغه اخوت مورد اشاره قرار گرفته است.

ب ـ روش تصحیح رساله حاضر

ظاهراً نسخه منحصر به فرد این رساله در کتابخانه دانشکده الهیات مشهد با شماره ۱۳۶۳ و به خط شکسته نستعلیق ۱۱ سطری نگهداری می‌شود، کاتب نام و تاریخ تحریر را ننوشته است[3]. این رساله که به گفته مؤلف به درخواست بعضی از برادران ایمانی تحریر شده، در غایت استعجال و با تراکم اشتغال و ضیق مجال به رشته تحریر درآمده است. از این‌رو در آن اغلاط و افتادگی‌های زیادی به چشم می‌خورد، اغلاط در متن رساله تصحیح شده و در پاورقی به شکل نگارش اصلی آنها اشاره شده است، در مواردی که اضافه شدن کلمه یا کلماتی ضروری به نظر می‌رسیده در بین قلاب این اضافات انجام شده است.

---

۱. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ آیة الله گلپایگانی، ۱/۲۱۵-۲۱۶.

۲. الذریعه، ۱/۱۶۵.

۳. دکتر محمود فاضل، فهرست نسخه‌های خطی دانشکده الهیات، ۲/۵۱۱.

[رساله صیغ العقود]

بسم‌الله الرحمٰن الرحیم

الحمد لله رب العالیمن و الصلاة و السلام علی خیر خلقه محمّد و عترته الطاهرین سیّما ابن عمه و خلیفته[1] بلا فصل علیّ بن ابی طالب‌علیه‌السلام قاصع المشرکین و اهلك اعدائهم لعنهم الله اجمعین.

بدان که این رساله‌ای است از قدوة المحققین و زبدة المتقدّمین و المتأخّرین و اعلم المتبحرین و افقه المجتهدین علامة الفقهاء و خیر الحاج و المعتمرین الحاج محمّد جعفر ابن مرحمت و غفران‌پناه حاجی محمّد صفی آباده [ای] من محال فارس صانه[2] الله عن الحدثان، و چون بعضی از برادران ایمانی توقّع نمودند که صِیَغ بعضی از عقود و ایقاعات سمت تحریر یافته، لهذا در غایت استعجال با تراکم اشتغال[3] و ضیق مجال با[4] ترک قیل و قال و ضبط احسن منوال اقتصار به این مقال نموده.

البیع

بعد از تعیین مبیع و ثمن اگر هر دو حالّی است که او را نقد گوییم، بایع می‌گوید فروختم به تو این مال را به این مبلغ و مشتری می‌گوید خریدم به این نحو، یا بایع می‌گوید فروختم به تو آنچه مشخص شد به این مبلغ که مشخص شد و مشتری می‌گوید

---

۱. اصل: خلیفه.
۲. اصل: شانه.
۳. شاید اشغال بهتر باشد، امّا ضبط نسخهٔ اشتغال است.
۴. اصل: ما؛ با توجّه به سیاق عبارت تصحیح شد.

خریدم من آنچه مشخص شد به آنچه معلوم شد، پس بایع می‌گوید **بعتك هذا بهذا**.

اگر ثمن و مبیع هر دو حاضر باشند[۱] مشتری می‌گوید **اشتریت هکذا** و اگر حاضر نباشند، بایع می‌گوید **بعتك ما ذکر بما ذکر** مشتری می‌گوید **اشتریت هکذا** لکن بایع باید قصد داشته باشد از قول خود فروختم یا بعت این‌که انتقال به هم رساند آن مال در حین تلفظ به این دو کلمه به مشتری و همچنین بایع[۲] باید قصد داشته باشد از مجموع قول خود **بعتك هذا بهذا** تا این که منتقل شود مبیع به مشتری و ثمن به خود و همچنین مشتری قصد نماید از کلام خود **اشتریت هکذا** تا این‌که منتقل کند مبیع [را به خود] و به بایع ثمن را در نیت که بهتر باشد.

و اگر مبیع حالی است و ثمن موعودی است، آن را بیع نسیه خوانند، بعد از آن که تعیین ثمن و مبیع و مدت مشخص شد به همان بنا به عین بایع می‌گوید فروختم من به تو این مال را به این مبلغ به شرط آن که ثمن آن را در رأس فلان موعد کارسازی نمایی و مشتری می‌گوید خریدم من به نحو مذکور.

و اگر مال مبیع حاضر نباشد، بایع می‌گوید فروختم به تو آنچه مشخص به ثمن[۳] که مذکور شد به شرط مذکور، مشتری می‌گوید خریدم من به این نحو پس بایع می‌گوید **بعتك ما ذکر بما ذکر علی الشرط** مشتری می‌گوید **اشتریت هکذا**، بایع می‌گوید **بعتك ما ذکر بما ذکر بالشرط** مشتری می‌گوید **اشتریت هکذا** لکن بباید بایع و مشتری انتقال از طرفین هر یک در نیت که بهتر باشد چنانچه گذشت.

و اگر مبیع موعدی باشد و ثمن نقدی که آن را بیع سلف می‌نامند، بباید بعد از تعیین[۴] مبیع و ثمن که[۵] زمان مهلت مبیع تعیین شود[۶]. بایع می‌گوید فروختم من به تو

---

۱. اصل: + و.

۲. اصل: همچنین + مشتری که به این صورت تصحیح شد.

۳. اصل: ثمین.

۴. اصل: بعد از تعیین + از تعیین.

۵. اصل: ثمن + و.

۶. اصل: عبارت «تعیین شود» را نداشت که به این وسیله اضافه شد.

فلان مال را به فلان مبلغ به شرط آن که در فلان موعد مبیع را تسلیم تو نمایم، مشتری می‌گوید خریدم من به همین نحو. بایع می‌گوید **بعتك ما ذكر بما ذكر على الشرط**، مشتری می‌گوید **اشتريت هكذا**، دفعهٔ دیگر احتیاطاً[1] اعاده صیغه مذکوره می‌نماید با تغییر دادن علیٰ را به باء به این‌که می‌گوید **بعتك ما ذكر بما ذكر بالشرط** [و] مشتری می‌گوید **اشتريت هكذا**. و هر یک از طرفین قصد انتقال را باید داشته باشد و اگر قصد هر یک انتقالین مذکورین باشد، اصوب خواهد بود. و در این عقد اگر مشتری اول [بگوید] اسلفتك المبلغ المذكور فى المال المذكور فى المدة المذكورة و بعد از آن بایع بگوید **قبلت هكذا**، عیب نخواهد داشت، یا[2] این‌که مشتری بگوید **اسلفت اليك هذا الثمن فى هذا المال فى المدة المذكورة** و بایع می‌گوید **قبلت هكذا** لکن قصد انتقال را از دست ندهد.

و هر کس که مطلع بشود بر صیغ این اقسام بیع که مذکور شد مخفی نخواهد بود که فرقی نیست مابین این‌که آن مبایعه به طریق تولیه باشد، یعنی بفروشد بایع مال خود را به رأس المال[3] به این‌که منتقل سازد [مبیع را] به مشتری به آن ثمنی که خود در عوض داده، یا به طریق مرابحه باشد، به این‌که بفروشد به زیاده از قدر رأس المال، یا به طریق مواضعه باشد که بفروشد به کمتر از قدر رأس المال، یا به طریق مساومه[4] و آن عبارت است از مبایعه به این‌که راضی شوند [به قدر رأس المال]. این اقسام اربعه یا به طریق نقدی است یا سلف و صیغه هر یک گذشت.

القرض

بعد از تعیین مال، مالک می‌گوید قرض دادم به تو این مال را دیگری می‌گوید قبول نمودم، مالک[5] می‌گوید **اقرضتك هذا** و دیگری می‌گوید **قبلت**، یا آن که مالک می‌گوید

---

۱. اصل: احتیاط.   ۲. اصل: به + این که.

۳. اصل: رس المال، در همه موارد رأس المال به صورت رس المال به کار رفته است.

۴. اصل: مساویه؛ با توجه به سیاق عبارت تصحیح شد.

۵. اصل: بایع می‌گوید.

مالک مال گردانیدم تو را در این مال، دیگری می‌گوید قبول نمودم، بعد از آن مالک می‌گوید ملّکتك هذا دیگر[ی] می‌گوید قبلت. و چون قرض از عقود جایزه است احتیاج به صیغه مخصوص معلوم نیست[1] بلکه هر عبارتی که خواهد می‌تواند ادا کند، چون خواهش‌کننده این کلمات بسیار محتاط بود این دو سه فقره مذکور شد.

الرهن[2]

بعد از تعیین مال، صاحب مال می‌گوید گرو دادم به تو این مال را در عوض آن دین، طلبکار می‌گوید قبول نمودم، صاحب مال می‌گوید وثّقتك هذا طلبکار می‌گوید قبلت یا آن که صاحب مال می‌گوید این گرو است نزد تو [و] طلبکار می‌گوید قبلت، صاحب مال می‌گوید هذا رهن عندك [و] طلبکار می‌گوید قبلت، یا آن که [صاحب] مال می‌گوید هذا رهن علی مالك طلبکار[3] می‌گوید قبلت.

و اگر به جای وثقتك، رهنتك بگوید، هم عیبی ندارد لکن باید که مقتضی صاحب مال از قول خود رهنتك یا غیر آن ایجاد نمودن گرو باشد به مجرد این صیغه و مقصود طلبکار از قول خود قبلت یا غیر آن ایجاد نمودن قبول کرده باشد در آن زمان و مخفی نماند که آن احتیاط که در بیع می‌شد از قصد انتقال متعاوضین برای هر یک از متبایعین در این‌جا نخواهد بود.

الضمان

و این عبارت است از متعهد شدن شخص بریء الذمه مالی را که مثل آن مال است که در ذمه آن کسی است که ضامن او می‌شود. بعد از تحقق شرایط ضمانت ضامن می‌گوید ضمنت ما ذکر طلبکار می‌گوید قبلت. لکن باید هر یک از ضامن و طلبکار قصد معنی لفظ

---

۱. اصل: نیست + داشته باشد.
۲. اصل: الراهن.
۳. اصل: ثانی.

خود را نمایند چنان‌که مذکور شد و اگر ضامن [بگوید] **تکفلت** یا **تقبلت**، اگر چه عیبی نداشته باشد امّا لفظ **ضمنت** بی‌غل و غش است، چنانچه آنچه اکثر مذکور شد و اشاره گردید[1] از بابت احتیاط است.

الحوالة

و آن عبارت است از متعهّد شدن کسی که ذمه او مشغول است، به این‌که آنچه در ذمّه اوست [به ذمّه دیگری حواله] بدهد، یعنی طلبکار خود حسب الحـواله طـلبکار. (؟)[2] بعد از آن‌که رضای حواله‌کننده و رضای کسی که حواله بدو شده و رضای کسی که قبول حواله نموده باید بکنند متحقق شد محیل می‌گوید به محتال که حواله نمودم تو را به زید مثلاً و محتال می‌گوید قبول نمودم، محیل می‌گوید **اَحَلْتُكَ**[3] بزید، محتال می‌گوید **قبلتُ الحوالة**.

الکفالة

و آن عبارت است از متعهد شدن کسی نفس دیگری را که در زمان مخصوص حاضر گرداند او را پس کفیل شونده می‌گوید کفیل شدم برای تو که حاضر گردانم فلان را در فلان زمان، مکفول له می‌گوید قبول کردم، کفیل بگوید **کـفلتك لاحـضار فـلان** دیگـری بگوید **قبلت الکفالة** و قصد ایجاد معنی در حالت تلفظ در این‌جا هم ضروری است.

الصلح

بعد از تعیین چیزی که مصالحه کرده می‌شود و تشخّص آن چیزی که اراده دارد صلح کند می‌گوید صلح نمودم فلان چیز[4] را به تو، دیگـری مـی‌گوید قـبول نـمودم. ایـن در صورتی است که صلح بلاعوض باشد و اگر عوض داشته باشد، پس مـی‌گوید صـلح

---

۱. اصل: ریفات گردیده.

۲. کذا فی الاصل؛ عبارت گویا نیست و اسقاط دارد.

۳. اصل: احولتك؛ با توجه به منابع فقهی تصحیح شد.

۴. اصل: چیزی + را.

نمودم این چیز را به تو به آن چیز، دیگری می‌گوید قبول کردم مصالحه شد به این طریق، [طرف] اول می‌گوید **صالحتك ما ذکر** دیگری می‌گوید **قبلت** یا **قبلت المصالحة**، در صورتی که بلاعوض باشد و اگر عوض داشته باشد، اول می‌گوید **صالحتك عما ذکر بما ذکر** دیگری می‌گوید **قبلت**[1] **المصالحة هکذا** [طرف] اول می‌گوید **صالحتك هکذا**، اگر این چیز حاضر باشد و بلاعوض باشد، یا **صالحتك هذا**[2] **بهذا** اگر هر دو حاضر باشند و در این دو صورت آن طرف دیگر همان جواب را می‌گوید بعد از آن طرف اول می‌گوید **صالحتك عن هذا بهذا** و دیگری همان جواب راگوید.

المضاربة

چون از عقود جایز است به هر لفظی که گوید کفایت می‌کند و احتیاط آن است که قبول او هم لفظی باشد مثل سایر عقود بعد از آن که [مال] تعیین و حصه عامل از منافع مشخص شد صاحب مال می‌گوید عامل قرار دادم تو را بر این عمل به این حصه، عامل می‌گوید قبول نمودم به این طریق، صاحب مال می‌گوید **عاملتك عن العمل المعلوم بالحصة المعلومة** عامل می‌گوید **قبلت**[3].

الودیعة

و آن عبارت است از نایب گرفتن در حفظ و قبول نمودن و چون از عقود جایز است احتیاج به لفظ خاصی ندارد، بعد از آن که مال امانت مشخص شد صاحب مال می‌گوید امانت گذاردم این مال را در نزد تو، دیگری می‌گوید قبول امانت نمودم، صاحب مال می‌گوید **اودعتك ما ذکر**، دیگری می‌گوید **قبلت الودیعة**.

---

۱. اصل: قلبت.
۲. اصل: هذ.
۳. اصل: قلبت.

العارية

و تفاوت آن با ودیعه این است که در ودیعه تصرف در آن جایز نیست و در عاریه جایز است تصرف در عین مال و منتفع شدن به آن با باقی بودن اصل آن. [عاریه] چون از عقود جایز است ضرورت به لفظ خاص ندارد بلکه به هر عبارتی که مفید مدعا باشد می‌تواند بگوید و در این عقد و عقد ودیعه احتیاج به قبول لفظی نیست بلکه [قبول فعلی بدون] قول هم کفایت می‌کند و غایت احتیاط آن است که عاریه دهنده بگوید دادم به تو این چیز را و گیرنده بگوید قبول کردم، بعد از آن [طرف] اول بگوید **اعرتك هذا** و دیگری بگوید **قبلت** و تعیین مدت شرط نیست نه در این عقد و نه در عقد ودیعه چنانچه [عدم] تعیین هم ضرر ندارد و منافی با صحت عقد نیست.

المزارعة

و آن عبارت است از مفاعله در زمین به حصه از حاصل آن مثل آن که قرار می‌دهد زمین خود را بدهد به دیگری که زراعت نماید و آنچه حاصل می‌شود خمس از مال از او باشد،[1] بعد از تعیین مدت و زمین و حصه مالک زمین می‌گوید به مزارعه دادم به تو این زمین را در مدت مزبوره و به حصه مزبوره، زارع می‌گوید قبول نمودم به این طریق پس [طرف] اول می‌گوید **زارعتك الارض المعلومة فی المدة المعلومة** [طرف] ثانی می‌گوید **قبلت المزارعة هكذا** یا آن که [طرف] اول می‌گوید **عاملتك الارض المعلومة بالحصة المعلومة فی المدة المذكورة** [طرف] ثانی می‌گوید **قبلت ما ذكر علی ما ذكر.**

و اگر عوامل و زمین از مال صاحب زمین باشد و عمل و بزر[2] از عامل [طرف] اول می‌گوید به مزارعه دادم در این مدت به تو این زمین را به شرط آن که عوامل از خودم باشد و تتمه از تو [طرف] ثانی می‌گوید قبول نمودم به این طریق [یا طرف] اول می‌گوید

---

۱. اصل: باشد + باید بعد از.

۲. بزر به معنای تخم، ن.ک: فرهنگ دهخدا، حرف «ب».

زارعتك الارض المعلومة فی المدة المعلومة علی الشرط المذکور بالحصة المعلومة [طرف] ثانی می‌گوید **قبلت المزارعة هکذا** پس [طرف] اول همان عبارت را می‌گوید[1] به بای داخله بر شرط به این‌که می‌گوید **زارعتك الارض المعلومة فی المدة المعلومة بالشرط المذکور** و دیگری می‌گوید **قبلت المزارعة هکذا**.

و اگر بزر را صاحب زمین باشد، باز همین نحو صیغه کفایت می‌کند چنانچه صور دیگر که در مشتمل محتمل اگر روی دهد باز عین طریق صیغه کفایت می‌کند.

المساقات

و آن عبارت است از معامله نمودن بر درختها به این‌که [درختهای] خود را باز گذارد به دیگری که خدمت آنها را بکند به حصه از آنچه از آنها عاید می‌شود. باید بعد از تحقق شرایط صاحب درخت بگوید عامل قرار دادم تو را به این حصه، عامل می‌گوید قبول نمودم. [طرف] اول می‌گوید **عاملتك فی هذاه[2] الاشجار فی المدة المعلومة بالحصة المعلومة[3]** [طرف] ثانی می‌گوید **قبلت المعاملة علی النحو المذکور** یا آن که [طرف] اول می‌گوید **ساقیتك علی النحو المذکور** و [طرف] ثانی می‌گوید **قبلت هکذا** و لکن قصد ایجاد معنی[4] به مجرد تلفظ به لفظ در همه این عقود مثل عقد مزارعه خواهد بود در صیغه.

الاجارة

بعد از تعیین مدت و اجرت و علم با زفان[5] بلکه احتیاط مقتضی هر دو است. اجاره

---

۱. اصل: می‌گوید + علی.
۲. اصل: هذا.
۳. اصل: المعلومة + بالحصة المعلومة.
۴. اصل: معین؛ با توجّه به سیاق عبارت اصلاح شد.
۵. به معنای زبان در دهخدا حرف «ز» آمده: زبان راگویند و به عربی لسان خوانند. شناختن احوال زفان و بیماری‌های آن بر طریق کلی (ذخیره خوارزمشاهی)، خواجه بعد از پانصد سال زفان به نفرین و لعنت رافضیان دراز بکرده است. (کتاب النقض، ص ۳۹۳)، زفان ایشان دیگر خر خیزیان ندانند. (حدود العالم).

دهنده می‌گوید اجاره دادم به تو فلان چیز را در مدت معهوده برای عمل مزبوره به اجرت معلومه، اجاره‌کننده می‌گوید قبول اجاره نمودم به نهج مزبور. [طرف] اول می‌گوید **آجرتك ما ذكر فى المدة المذكورة للعمل المزبور بالاجر المعهود** ثانی می‌گوید **قبلت الاجارة هكذا** توضیح مدعا آن است که خالی از این نیست که اجاره یا تعلق می‌گیرد بر بذل روح مثل اجاره دادن انسان خودش را که عمل بکند و اجاره دادن حیوان را به جهت سواری و بار کشیدن، یا تعلق می‌گیرد به غیر آن، مثل اجاره دادن خانه[1] و زمین، امّا اول پس به این نحو است که زمان و عمل هر دو معلوم است، مثل این‌که کسی خودش را اجیر کند که فلان عمل را در ظرف چهار ماه به عمل آورد، پس اجیر می‌گوید **آجرت نفسی للعمل المذكور فى المدة المذكورة بالاجرة المعينة** مستأجر می‌گوید **قبلت الاجارة هكذا** و [یا] به این [نحو] است که زمان معلوم است و عمل غیر معلوم، مثل این‌که کسی اجیر می‌کند خودش را در ظرف دو ماه که آنچه [از] مستأجر بشنود از اعمال مباحه غیر خارج از طوق در زمان مشخص به اجرت معینه [انجام دهد] پس اجیر می‌گوید **آجرتك نفسى فى المدة المذكورة بالاجرة المعلومة** مستأجر می‌گوید **قبلت الاجارة هكذا**.

و [یا] به این [نحو] است [که] عمل معلوم است و زمان غیر معلوم، مثل این‌که اجیر می‌کند خودش را که قبایی بدوزد به اجرت معلومه، پس اجیر می‌گوید **[آجرتك] نفسى للعمل المذكور بالاجرة**[2] مستأجر می‌گوید **قبلت الاجاره هكذا** و امّا قسم دوم پس مدت که لامحاله باید معین باشد و امّا اجرت که در همه اقسام باید مشخص باشد. پس موجر می‌گوید **آجرتك هذه**[3] **الدار فى المدة المعلومة بالاجرة المعلومة**، مستأجر می‌گوید **قبلت الاجارة هكذا**[4].

و مخفی نماند که در جمیع این صور قصد ایجاب و معنی در ضمن لفظ باید نماید و اگر قصد کند در ضمن ایجاب انتقال منفعت را به مستأجر و انتقال اجرت را به خود و

---

۱. اصل: خوانه.
۲. اصل: باالاجرة.
۳. اصل: هذا.
۴. اصل: هذا.

همچنین مستأجر قصد کند در قبول، هر یک از انتقالین را دور نیست که بهتر باشد.

الوکالة

خالی از این نیست که عمل متعلق وکالت تعلیقی است، مثل این‌که موکل بگوید که وکیل باش اگر فلان امر شد، این عمل [را] بکن الحال، بکن بالحال یا بعداً[۱] و هر یک از این دو قسم یا این است که زمان عمل محدود الطرفین است یا اصلاً محدود نیست، پس این قسم شش قسم می‌شود، اول آن است که متعلق وکالت تعلیقی باشد و زمان او محدود الطرفین باشد، مثل این‌که وکیل کند کسی را که از بعد از ورود حجاج[۲] ده روز متوالی آنها را ضیافت کنی، پس می‌گوید وکیل گردانیدم تو را که هر زمان حجاج آیند ضیافت نمایی ده روز متوالی، وکیل می‌گوید قبول نمودم، اول می‌گوید **وکلتك ان تعمل العمل المذکور** و ثانی می‌گوید **قبلت الوکالة هکذا.**

قسم دویم آن است که متعلق وکالت تعلیقی است لکن زمان عمل معین است از یک طرف، مثل این‌که [وکیل] می‌کند هر زمان که حجاج وارد شوند شروع نماید در مرافعه فلان امر تا هر زمان که تمام شود، که موکل بعد از صیغه فارسی همان صیغه که مذکور شد می‌گوید.

و همچنین وکیل قسم سیم آن است که متعلق تعلیقی آن است و زمان عمل از هیچ طرف معین نیست، مثل این‌که وکیل می‌کند که بعد از ورود حجاج فلان مرافعه را می‌نماید بدون تقیید به این‌که به مجرد ورود شروع شود، و صیغه آن عربی و فارسی به طریقی است که گذشت.

قسم چهارم آن است که متعلق عمل تنجزی باشد از زمان عمل محدود الطرفین باشد[۳]، مثل این‌که وکیل می‌کند که الحال شروع در فلان عمل [کند تا] روز جمعه، پس

---

۱. اصل: ما و بعد.

۲. اصل: حاج.

۳. اصل: با.

بعد از صیغه فارسی می‌گوید **وکلتك فی هذا المذکور الی الزمان المزبور** وکیل می‌گوید **قبلت الوکالة هکذا.**

قسم پنجم آن است که متعلق وکالت تنجزی و زمان محدود از یک طرف و بیان آن ظاهر است.

قسم ششم آن است که متعلق وکالت تنجزی است و زمان از هیچ [طرف] محدود نیست و آن هم ظاهر است و صیغه هر یک از این دو قسم عربیه و فارسیه از سابق ظاهر می‌شود و آن تفهیم در بصیرت در اقسام بود و الا در صیغه فرقی نیست.

و مخفی نباشد که شیوه اسلام بر این [تعلق] گرفته [که] اگر در وکالت قبول لفظی نباشد، قبول فعلی کفایت می‌کند، امّا چون این چند کلمه به جهت عمل نمودن به عمل اوثق و احوط است، این نهج قلمی شد و باید دانست که هر گاه متعلق وکالت تعلقی باشد ملاحظه نماید که اصل ایجاب و قبول متعلق بشود، مثلاً هرگاه مقصود این باشد که وکیل کند کسی را که در هند رود فلان امر را از جانب او به جا آورد، پس باید که مراد او از ایجاب[1] خود **وکلتك** تا آخر این باشد که وکیل کردم اینَدم‌الحال تو را که آن امر را[2] در فلان زمان بعمل آوری، نه اراده‌اش این باشد که وکیل کردم تو را در آن زمان که این عمل را بجا آوری، به جهت این‌که این طریق، اصل عقد را فاسد می‌کند.

النکاح الدائم[3]

بعد از تعیین مهر، زن می‌گوید به مرد که من خودم را به عقد نکاح دائمی تو درآوردم به این مهر، مرد می‌گوید قبول نکاح دائمی نمودم به این مهر معلوم، زن می‌گوید به زنی درآوردم خودم را برای تو به مهر مذکور، مرد می‌گوید قبول زنی نمودم به این مهر، زن می‌گوید تزویج نمودم به تو نفس خود را همیشه به مهر مذکور، مرد می‌گوید قبول تزویج

---

۱. اصل: قبول. ۲. اصل: را + که.

۳. اصل: الدائمه؛ با توجّه به سیاق عبارت و قرینهٔ لفظی که در صفحه بعد ـ النکاح المنقطع ـ آمده اصلاح شد.

نمودم به مهر مذکور، زن می‌گوید **انکحتك نفسی بالمهر المعلوم** مرد می‌گوید **قبلت النکاح علی الصداق المعلوم** و مرد باز همان جواب را می‌گوید، زن می‌گوید **زوجت نفسی علی الصداق المعلوم** مرد بگوید **قبلت التزویج علی الصداق المعلوم**، زن می‌گوید **زوجتك نفسی بالصداق المعلوم** مرد همان جواب را می‌گوید زن می‌گوید **زوجت نفسی ایاك علی الصداق المعلوم** مرد همان جواب را می‌گوید، [زن می‌گوید] **انکحتك و زوجتك**[1] **نفسی علی الصداق المعلوم** مرد می‌گوید **قبلت النکاح و التزویج علی الصداق المعلوم**، زن می‌گوید **انکحت و زوجت نفسی ایاك علی الصداق المعلوم** مرد می‌گوید **قبلت النکاح و التزویج علی الصداق المعلوم**، زن همان عبارت را می‌گوید با تغییر مذکور [مرد ایضاً کذلك]، زن می‌گوید **ایاك انکحت نفسی بالمهر المعلوم** [مرد همان عبارت را می‌گوید]، زن همین عبارت را می‌گوید به با یا به **علی** مرد ایضاً کذلك، زن می‌گوید **ایاك زوجت نفسی بالمهر المعلوم** مرد می‌گوید **قبلت التزویج بالمهر المعلوم**، زن همین عبارت را می‌گوید با تغییر مذکور مرد ایضاً کذلك، زن می‌گوید **ایاك انکحت و زوجت نفسی بالمهر المعلوم** مرد می‌گوید **قبلت النکاح و التزویج بالمهر المعلوم**، زن همین عبارت را می‌گوید با تغییر مذکور مرد ایضاً کذلك، زن می‌گوید **ایاك انکحت و زوجت نفسی بالمهر المعلوم** مرد عبارت سابق را می‌گوید بدون تغییر، زن همین عبارت را می‌گوید با تغییر مرد کذلك.

و امّا اگر زن [و] مرد وکیل تعیین نمایند، وکیل زن می‌گوید به عقد نکاح دائمی درآوردم نفس موکله خود را برای تو فلان شخص به مهر معین وکیل مرد می‌گوید قبول نکاح دائمی نمودم برای موکله خود فلان به مهر معلوم، وکیل زن می‌گوید به زوجیت دائم دادم نفس خود فلانه و به موکله تو به مهر معلوم وکیل مرد می‌گوید قبول زوجیت نمودم برای موکل خود فلان به مهر معلوم وکیل زن می‌گوید به زنی دادم موکله خودم فلانه را به مهر معلوم وکیل مرد می‌گوید قبول زنی نمودم برای موکل خود فلان موکله شما فلانه را به مهر معلوم، وکیل زن می‌گوید **زوجت نفس موکلتی فلانة موکلك فلان علی**

---

۱. اصل: زجتك.

الصداق المعلوم وکیل مرد می‌گوید **قبلت التزویج لموکلی**[1] **علی [المهر] المعلوم**، وکیل زن می‌گوید **زوجت نفس موکلتی فلانة لموکلك فلان علی الصداق [المعلوم]** وکیل مرد می‌گوید **قبلت التزویج لموکلی علی الصداق المعلوم**، وکیل زن اعاده می‌کند و به جای **موکلک**، **بموکلك** می‌گوید و وکیل مرد همان جواب را می‌گوید، و وکیل زن باز اعاده می‌کند و به جای **بموکلك**، **من موکلك** می‌گوید وکیل مرد همان جواب را می‌گوید، وکیل زن می‌گوید **زوجت موکلتی فلانة لموکلك بموکلك من موکلك فلان علی الصداق المعلوم** وکیل مرد همان جواب را می‌گوید، وکیل [زن] می‌گوید هر یک از عباراتی که مذکور شد، لکن به تغییر کلمه «علی» به «با» وکیل مرد هم می‌گوید آنچه مذکور شد با تغییر مذکور، وکیل زن می‌گوید هر یک از عبارات مذکوره لکن به جا[ی] **زوجت**، **انکحت** می‌گوید وکیل مرد هم همان جواب را می‌دهد امّا به جای **قبلت التزویج**، **قبلت النکاح** می‌گوید، وکیل زن عبارت مذکوره را می‌گوید یک دفعه با کلمه «علی» [و یک دفعه با کلمه «با»] و همچنین عبارت مذکوره را لکن لفظ **انکحت** و **زوجت** هر دو را می‌گوید یک دفعه با کلمه «علی» و یک دفعه با کلمه «با» و وکیل مرد همان عبارت را می‌گوید به همین نهج لکن **قبلت النکاح و التزویج** می‌گوید، وکیل زن می‌گوید **زوجت موکلك فلاناً**[2] **موکلتی فلانة علی المهر**[3] **المعلوم** وکیل مرد می‌گوید **قبلت التزویج لموکلی علی المهر المعلوم**، وکیل زن همین عبارت را می‌گوید لکن به جای **موکلك**، **لموکلك** می‌گوید وکیل مرد می‌گوید همان جواب [را] و به جای **بموکلك**، **من موکلك** می‌گوید[4]، وکیل زن همان عبارت را می‌گوید، چهار قسم می‌گوید، مثل این‌که می‌گوید **زوجت موکلك لموکلك من موکلك فلان موکلتی فلانة علی المهر المعلوم** وکیل مرد همان جواب را می‌گوید، باز وکیل زن هر یک از عبارات مذکوره را می‌گوید لکن [با] تغییر کلمه «علی» به «با» و همچنین وکیل مرد یا وکیل زن هر یک از این عبارت می‌گوید لکن به جای **زوجت**، **انکحت** می‌گوید و وکیل مرد هم‌چنین لکن به جای

---

۱. اصل: لموکل.
۲. اصل: فلان.
۳. اصل: مهر.
۴. اصل: می‌گوید + و وکیل مرد همان جواب را می‌دهد.

قبلت التزویج، قبلت النکاح می‌گوید ولك هر یک از وکیلین مزبورین یک **دفعه** با کلمه «علی» و یک **دفعه** با کلمه «با» و بعد ذلك وکیل [زن] هر یک از عبارات مزبوره را می‌گوید لیکن لفظ **انکحت و زوجت** هر دو را می‌گوید و وکیل مرد هم **قبلت النکاح و التزویج**[1] هر دو را می‌گوید یک **دفعه** با کلمه «علی» و یک **دفعه** با کلمه «با» هر یک از وکیلین می‌گویند چنانچه گذشت.

و اگر وکیل زن هر یک از عبارات گذشته را بگوید بدون ذکر اسم زن و همچنین وکیل مرد بگوید بدون ذکر اسم آن مرد بهتر خواهد بود، خصوصاً در اسمهایی که مرکب مزجی باشند، چه در خود آن خلاف فی الجمله می‌باشد و کسانی که ربطی نداشته باشند صعوبتی[2] دارد که صحیح آن را تلفظ نمایند، بعد از آن وکیل مرد[3] می‌گوید **قبلت التزویج لموکلی**، وکیل زن می‌گوید همان عبارت را و به جای **لموکلك، من موکلك** می‌گوید وکیل مرد همان جواب را می‌گوید، پس وکیل زن[4] همان عبارات را اعاده می‌کند و به جای کلمه «علی»، «با» را می‌گذارد و همچنین وکیل مرد، پس وکیل زن همه این عبارات[5] را می‌گوید و به جای **زوجت، انکحت** می‌گوید، مرد باز عین عبارات را می‌گوید و به جای **قبلت التزویج، قبلت النکاح** می‌گوید، وکیل زن باز همین کلمات را اعاده می‌کند و جمع مابین **انکحت** و **زوجت** می‌نماید و وکیل مرد هم **قبلت النکاح و التزویج** می‌گوید و هر یک از عبارات مذکوره را هر یک از وکیلین یک **دفعه** با کلمه «علی» و یک **دفعه** با کلمه «با» [می گویند].

و اگر جانب ایجاب و قبول، وکیل وکیل باشد، آن خالی از این نیست که وکیل زن و مرد هر دو وکیل وکیل‌اند، پس یا یکی وکیل وکیل است و دیگری وکیل اصل، پس این بر سه قسم است و هر یک از این سه قسم خالی از این نیست که وکیل اصلی یا مرد است یا زن و اغلب[6] اوقات اتفاق چنین می‌افتد که وکیل ابتدایی از جانب مرد است و وکیل از

---

۱. اصل: لتزویج.
۲. اصل: صعوبی.
۳. اصل: زن.
۴. اصل: زن + می‌گوید.
۵. اصل: عباترا.
۶. اصل: اقلب.

جانب زن هم[1] مرد است، و وکیل زن پس توکیل غیر است، پس صیغ گذشته از جانب زن تفاوتی ندارد، امّا وکیل وکیل مرد [جمله] خود را به نهجی که مذکور شد می‌گوید مگر این‌که به جای **لموکلی، لموکل**[2] موکلی می‌گوید.

و اگر وکیل ابتدایی زن باشد، **لموکل موکلتی** می‌گوید، و اگر جانب ایجاب وکیل وکیل باشد، آن‌چه مذکور شد می‌گوید لکن به جای **موکلتی، موکلة موکلی** می‌گوید.

مخفی نماند که اگر فرض کنیم که زنی که می‌خواهد شوهر کند یا نماید بگوید به آن که **زوجتك نفسی بالمهر المعلوم**، می‌توان که به همین حد اکتفا نمود، بلکه بعد از تعیین مهر اگر زن بگوید **زوجتك** و مرد بگوید **قبلت**، مشکل است که بطلان عقد بتوان نمود، پس اگر کسی این همه تفصیلات و تطویلات که در مقام تحریر شد ملاحظه نماید، چنین نداند که به جهت عدم اطمینان به بعض از صیغ مذکوره است، لکن چون خواهش‌کننده این امر کسی بود که جمیع وجوه و احتمالات را می‌خواست که عمل نموده باشد، لهذا این طریقه تحریر شد.

النکاح المنقطع

باید دانست که فرقی میان نکاح دایم و منقطع در صیغ این‌ها نیست الا در ذکر مدت، پس اگر زن یا وکیل ادا اکتفا کنند به صیغه‌هایی که مذکور شد و زیاد کنند در ادا **فی المدة المعلومة**[3]، مثل این‌که زن بگوید **زوجتك نفسی فی المدة المعلومة بالمهر المعلوم**، احتیاج به صیغه دیگر نیست و همچنین مرد بگوید **قبلت التزویج فی المدة المعلوم بالمهر المعلوم**، کافی است لکن احتیاط مقتضی این است که صیغه‌هایی که در عقد دوام مذکور شد این‌جا هم جاری نمایند، هر یک از طرفین مدت را چنانچه مذکور شد اضافه نمایند.

---

۱. اصل: زن هم + و.

۲. اصل: لموکلی.

۳. اصل: فی المدت المعلوم.

النکاح الفضولی

طریقه صیغه به همان قسم است که مذکور شد مگر آن که ذکر **موکل و موکله**[۱] نمی‌شود، یعنی اگر هر دو طرف فضولی است، هر دو طرف حذف می‌کنند بیان موکل و موکله را، و اگر از یک طرف فضولی ترک می‌نماید و طرف دیگر ذکر می‌کند به نحوی که مذکور شد و آن عبارت است از نکاحی که ولی زوج یا زوجه منعقد سازد، پس در این حال خالی از این نیست که ولایت یا از جانب زوج است یا از جانب زوجه یا هر دو طرف، پس اگر از جانب زوج است، پس در جانب زوجه بالاصاله خواهد بود و صیغه از جانب زوجه آن طریق است که گذشت لکن ولی زوج می‌گوید **قبلت التزویج لفلان لولایته عنه علی الصداق المعلوم** پس تفاوتی میان این صیغه و آن صیغه که بالاصاله بود نخواهد بود مگر آن که زیاده کنند کلمه **ولایته عنه** اگر چه در صورتی که ذکر این کلمه نشود هم حکم به بطلان صیغه مشکل است، لکن چون خواهش‌کننده این تحریرات بنا بر احتیاط دارند این طریق گفتن احوط است.

و اگر ولایت از جانب زوجه است، پس صیغه از جانب زوجه به همان منوال است که گذشت لکن از جانب زوجه زیاده می‌شود کلمه **ولایته عنها** مثل این‌که ولی زوجه می‌گوید **فلان ولایة عنها فلان**، یا **من فلان**، یا **بفلان علی الصداق المعلوم**. و اگر ولایت[۲] از دو طرف باشد، ولی زوجه می‌گوید مثلاً **زوجت فلانة ولایة**[۳] **عنها الاخر** و ولی زوج می‌گوید **قبلت التزویج لفلان ولایة عنه علی الصداق المعلوم**، لکن احتیاط مقتضی تکرار[۴] جمیع صیغه‌های سابق است به اضافه قید ولایت چنانچه مذکور شد.

التحلیل

و آن عبارت است از حلال نمودن چیزی از کنیز خود را که حرام باشد بر دیگری به

---

۱. متوکله.

۲. اصل: ولایته.

۳. اصل: فلان ولایته.

۴. اصل: تکرار + است.

آن دیگر، مثل آن که وطی نمودن او را حلال کند، یا نظر کردن با او را، لمس نمودن با او را، بوسیدن با او را، یا همه این‌ها را یا غیر آنها را از محرمات [بر دیگری حلال کند]، پس اول گوید که حلال گردانیدم من به تو وطی او را یا غیر آن را، بعد از آن گوید **احللت لك وطیها** و استخراج باقی صور را نماید.

تمت فی یوم سه شنبه شهر رجب المرجب من شهور[۱] بیدالحقیر الفقیر المحتاج العاصی ولی الله ابن محمّد نجف سنجی.

عقد صیغه اخوت

[برادر بزرگ گوید:] **اخیتك فی الله و صافیتك**[۲] **فی الله و صافحتك فی الله [و عاهدت الله و ملائکته و رسله و کتبه و ائمّته علی انّی ان کنت من اهل الجنة و الشفاعة و]**[۳] **اذن لی الدخول فیها لا ادخلها الا و انت معی.** [برادر کوچکتر بگوید:] **قبلت و اسقطت**[۴] **عنك جمیع حقوق الاخوة**[۵] **[ما خلا] الدعاء و الزیارة و الشفاعة لغد بها قربة الی الله.**

---

۱. باید در این‌جا سال کتابت آورده می‌شد که ظاهراً در نسخه مفقود است.

۲. اصل: صاقیتك؛ با توجّه به معنی عبارت اصلاح شد.

۳. اصل: ظاهراً این‌گونه است: «علی بن محمّد بن عبد الله ص ع» که با کمک صیغ العقود و الایقاعات ملا علی قزوینی، ص ۱۴۹ به گونه فوق تصحیح شد، در ضمن در متن قزوینی در عبارت «صاقیتك و فی الله و صافحتك فی الله» تقدیم و تأخیر به صورت تقدیم صافحتك فی الله بر صاقیتك فی الله است و در ترجمه آن گفته شده: «یعنی برادر شدم با تو در راه خدا و مصافحه کردم با تو در راه خدا، و صاف کردم محبت خود را با تو در راه خدا و عهد کردم با خداوند و ملائکه او و پیغمبران او و امامان او بر این‌که اگر بوده باشم من از اهل بهشت و شفاعت و مأذون شوم در دخول در آن داخل نشوم در وی مگر در حالتی که تو با من باشی» و در ترجمه عبارت قبول که فقط تا کلمه الشفاعة را دارا است آمده: «یعنی قبول کردم برادری را به آن قسم، و ساقط کردم از تو جمیع حقوق برادری را سوای دعا و زیارت و شفاعت».

۴. اصل: اسقط.

۵. اصل: الی اخوة.

کتابشناسی منابع و مآخذ

امل الامل: حر عاملی، نجف اشرف، ناشر: مکتبة الاندلس بغداد، ۱۳۸۵ هجری قمری.

الاعلام: خیرالدین زرکلی، دارالعلم للملایین، بیروت، چاپ پنجم، بی‌تا.

اعیان الشیعه: محسن امین، بیروت، لبنان، ۱۴۰۳ق.

ایضاح المکنون فی الذیل علی کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی‌تا.

بیان المفاخر: سیّد مصلح‌الدین مهدوی، ۱۳۶۸ش.

تراجم الرجال: السید احمد الحسینی، صدر، قم، ۱۴۱۴ق.

تعلیقة امل الامل: میرزا عبدالله افندی اصفهانی، نشر کتابخانه آیة‌الله مرعشی، ۱۴۱۰ هجری قمری.

الدر المنضود فی معرفة صیغ النیات و الایقاعات و العقود: زین‌الدین ابوالقاسم علی العاملی الفقعانی، تصحیح محمّد برکت، قم، ۱۴۱۸ هجری قمری.

الذریعه الی تصانیف الشیعه: آقا بزرگ تهرانی، ۱۳۸۹ق، الطبعة الثالثة.

صیغ العقود: آخوند ملا علی قزوینی، به تصحیح و اهتمام محمّد جواد فیض، مرکز جهاد دانشگاهی، ۱۳۶۶ش.

فرهنگ دهخدا: علی اکبر دهخدا، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

فهرس التراث: سیّد محمّد حسین حسینی جلالی، قم، انتشارات دلیل ما، ۱۴۲۲ق.

فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه دانشکده الهیات مشهد: محمود فاضل، مؤسسه چاپ و

انتشارات دانشگاه مشهد، ۱۳۶۱ش.

فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مسجد اعظم قم: رضا استادی، ۱۳۶۵ش.

فهرست کتابخانه مدرسه عالی سپهسالار: ضیاءالدین حدائق شیرازی، تهران، ۱۳۱۳ش.

فهرست کتابخانه آیة الله مرعشی: احمد حسینی، قم.

فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آیة الله گلپایگانی: سیّد احمد حسینی، قم، بی‌تا.

کشف الحجب و الاستار عن اسماء الکتب و المنقار: اعجاز حسین نیشابوری کنتوری، چاپ دوم، قم، ۱۴۰۹ هجری قمری.

مستدرکات اعیان الشیعه: سیّد حسن امین، بیروت، ۱۴۰۸ هجری قمری.

مقدمه‌ای بر فقه شیعه: حسن مدرسی، بنیاد پژوهشهای اسلامی، مشهد، ۱۳۶۸ش.

منیة المرید فی ادب المفید و المستفید: شهید ثانی، تحقیق رضا مختاری، ۱۳۶۸ هجری شمسی.

موسوعة طبقات الفقهاء: جعفر سبحانی، مؤسسه امام صادق، قم، ۱۴۱۸ هجری قمری.

هدیة العارفین اسماء المؤلفین و آثار المصنفین: اسماعیل پاشا بغدادی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۰م.

● منصور ستایش ـ منصوره ستایش

نامهٔ جلال‌الدین اکبر پادشاه هند به شاه عباس

مقدمه

روابط پادشاهان گورکانی هند با سلاطین صفوی از زمانهای گذشته دوستانه بوده است. هنگامی که بابر دهلی را فتح کرد، روابط دوستانه استحکام بیشتری یافت. در دوران حکمرانی بابر بر هند سفرایی بین دولت ایران و هند مبادله شد. بابر پیام تهنیت جلوس شاه طهماسب را توسط سفیر خود خواجگی اسد به ایران فرستاد. بابر در سال ۹۳۷هـ.ق درگذشت و پس از او فرزندش نصیرالدین محمّد همایون به سلطنت رسید. همایون در اوایل سلطنت با برادران خود اختلاف پیدا کرد. سرانجام همایون در سال ۹۶۳هـ.ق شش ماه بعد از فتح دهلی درگذشت. پس از او جلال‌الدین محمّد اکبر که چهارده سال بیشتر نداشت به سلطنت رسید. بیرام خان که سردار با وفای همایون بود، امور سلطنت را اداره می‌کرد. اکبر شاه مردی دانشمند، بلندنظر، بزرگوار و با خلق خدا از هر کیش و آیین مهربان بود.

شاه عباس در سال ۹۹۶هـ.ق بر مسند سلطنت تکیه زد و پس از قلع و قمع سران خودکامه قزلباش یادگار سلطان روملو را به عنوان سفیر خود به دربار اکبر شاه فرستاد. شرح حال شاه‌عباس و اکبرشاه و روابط ایران و هند و حوادث مربوط به آنها در منابع متعدد آمده است که این‌جا جای آن گفتار نیست.

برای نگارش تاریخ دقیق ایران ناچاریم تمامی اسناد، نامه‌ها و فرمانها را که در لابه‌لای نسخه‌های خطی، رساله‌ها، جُنگها، منشآت و مجموعه‌ها پراکنده است، به دست آورده، تصحیح و تحقیق نماییم.

جناب آقای دکتر ابوالحسین نوایی.مجموعهٔ اسناد و مکاتبات تاریخی شاه‌عباس را به همراه یادداشتهای تفصیلی در سه مجلد فراهم آورده است[۱]. و گفته است که «به هیچ وجه این کار صورت کمال ندارد. بلکه آنچه انجام یافته گامهای لرزان و تردیدآمیزی است که در این راه بی‌پایان و دشوار برداشته شده است»[۲].

نامه‌ای که در پیش رو دارید، نامهٔ جلال‌الدین محمّد اکبرشاه به شاه عباس است که نه تنها در مجموعهٔ مفصل سه جلدی آقای نوایی چاپ نشده، بلکه تا آن‌جا که بنده اطلاع دارم در جای دیگری نیز نیامده است. این نامه را اکبرشاه توسط میر محمّد معصوم بکری برای شاه‌عباس فرستاده است که حاوی فتوحات اکبر شاه می‌باشد. جواب نامهٔ مذکور راکه شاه‌عباس نوشته، آقای نوایی درکتاب خود چاپ کرده است[۳]. این نامهٔ مهم تاریخی در نسخهٔ مجموعه مکاتیب به شمارهٔ ۳۸۴۶ کتابخانه ملک آمده است که میکروفیلم آن در کتابخانهٔ مرکزی آستان قدس رضوی نیز موجود است. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ ملی ملک این نسخه را چنین معرفی کرده است: «نستعلیق سدهٔ یازدهم، انجام افتاده. فهرست نامه‌ها در آغاز آورده شده است، عنوان و نشان شنگرف، ۲۲۵ برگ ۲۲ سطر، ۱۳ × ۲۴/۴، کاغذ ترمه، رویه میشن قهوه‌ای یک لایی»[۴].

اینک متن نامه راکه از روی میکروفیلم نسخهٔ کتابخانه مرکزی استنساخ، تصحیح و تقحیق کرده‌ام، تقدیم اهل فضل می‌نمایم.

---

۱. شاه‌عباس (مجموعه اسناد و مکاتبات تاریخی همراه با یادداشتهای تفصیلی) به اهتمام دکتر عبدالحسین نوایی، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، سالهای ۱۳۵۲، ۵۳ و ۵۷هـ.ش.، ۳ جلد.

۲. همان، ج ۲، مقدمه، ص ۱۰.

۳. همان، ج ۳، صص ۳۶۹-۳۷۲.

۴. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه ملی ملک وابسته به آستان قدس رضوی، مجموعه‌ها و جنگ‌ها، زیر نظر و تألیف ایرج افشار و محمّد تقی دانش‌پژوه، با همکاری محمّد باقر حجتی و احمد منزوی، تهران، چاپخانهٔ بهمن ۱۳۶۹، ج ۷، ص ۹۲.

سواد مکتوب جلال‌الدین اکبرشاه که به شاه‌عباس نوشته

آغاز تحریک خامهٔ نغمه طراز و افتتاح تحریرنامهٔ نکته‌پرداز به نام آن بی‌آغازی سزاست که وجود تمام خیر وجود او را انجامی و آغازی نیست و در سرانجام مهام انفسی و آفاقی او را وزیری و مشیری و انبازی نه. عدم بی‌نوا را که در نهان خانهٔ نیستی و انزوا خزیده بود به زور قهرمان استیلا برگ وجود و سامان شهود داد و معالم عالم بی‌بر و بن را به گفتن دو حرف کن پیش از پیوستن کاف به نون این همه اعتبارات و شئون از مجرّده و مادّیه عقول و نفوس نورانیّه و ظلمانیّه کواکب و افلاک و اقسام الوان و اعراض بوقلمون از محدّب فلک‌الافلاک تا مرکز خاک ارزانی داشت و از زمره جمیع مکوّنات نوع انسان را که نسخه جامعه ملک و ملکوت و مجموعه متنوعه مصنوعه از جبروت و لاهوت است، منظور نظر عنایت اثر فرموده، گاهیش متوّج به تاج اعزاز ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنْسَانَ فِيٓ اَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[1] می‌نماید و گاهیش مشرّف به شرف اختصاص ﴿وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءادَمَ﴾[2] می‌فرماید.

و بعد از آن از جمله تمام افراد آن نوع محتاج صلاح و نجاح نشئه معاش و معاد انسان را بنابر وفور اتّصاف به اوصاف ربّانی و اقسام به صنوف اعطاف و الطاف رحمانی [۱۵ب] در قبضه اقتدار و پنجه اختیار انبیا و رسل که راه نمایان طریق و هدایت فرمایان سبل‌اند نهاد تا به نور امر و نهی مقتبس از شعاع وحی ایشان گمگشتگان بیدای ضلالت و طغیان و هائمان مفاوز خلالت و خذلان در مهاد علم و عرفان به غنودند و اختتام این نسق

---

۱. تین / ۴.　　۲. اسراء / ۷۰.

و نظام را در نگین خاتم ختمی انتظام ـ علیه افضل الصلوات و اکمل السّلام ـ تعبیه فرمود و تتمیم این مرام را به اولاد فخام و احفاد عظام آن سرور انام الی یوم القیامه متعیّن نمود. اللّهم صلّ علی نبیّه و علی اَخیه و بنیه ما دارَ الفلکُ المستدیرُ و ما ضاءَ الشمسُ و القمرُ المنیر.

و پس از این مراتب مواهب نظام عالم و انتظام مهام بنی‌آدم را در عهده سطوت سلطنت و صولت دولت پادشاهان جهان پناه و شاهنشاهان عالم دستگاه نهاد که گاه به سرپنجه قهر کین از اعدای دولت و دین ستانند و گاه به ایادی لطف و مهر مرهم عنایت بر جراحت دلهای مظلومان رسانند.

امّا بعد از ستایش و نیایش دارای گیتی آرای آفرینهای به سزا و تحیّتهای با برگ و نوا و عالم عالم تواضع دلگشا و جهان جهان پرستشهای با برگ و نوای دلارا، تحفه مجلس بهشت نما و هدیهٔ محفل جنّت نشو نما، نوّاب قدسی القاب کامران و کامکار، اعنی اعلی حضرت گردون بسطت، فلک اقتدار ملک انصار، آن از میان شهریاران روزگار، برگزیدهٔ دادار دادگر، ولد شهریار بی‌مثل و یکتای شهسوار مضمار دانای و توانای.

با ادب دلپسند با سخن جان فروز   با خرد بی‌کران با هنر بی‌شمار
با همه عالم جواد و زهمه گیتی فروز   ور همه میدان تمام با همه دانش سوار

کشورگشای ممالک‌ستان، مشتری سیمای مریخ ستان، دارافر سکندر سیر، کاووس حشمت سلیمان حشر، پسندیده خاطر مشکل پسندان، یادگار پادشاهان جهان، خلف اخلاف سیدالمرسلین، نقاوهٔ خاندان طیبین و طاهرین، گلدستهٔ حدایق و بساتین ائمه معصومین، نوباوهٔ باغ سلاطین و خواقین روی زمین، صاحب نسبی که چون مرغ وهم در شاه‌راه بیان آن به اقدام همم از نام نامی او تا به اسم آدم تدرّج نماید، پای اندیشه‌اش جز [۱۶الف] به بساط پادشاهان دین یا اولیای صفوت گزین یا ائمه معصومین یا انبیای مرسلین راه نشاید.

رشک افروز مآثر پادشاهان، قاعده‌آموز فطرت سلاطین زمان، ظلمت‌سوز تاریکی ظلم و عدوان، بدعت‌گذار رسوم جور و رقوم طغیان، یعنی شاه آگاه والاجاه و شهنشاه

جهان‌پناه ممالک دستگاه، فریدون اساس جمشید التباس خورشید اقتباس، ابوالفوارس قواماً للسلطنة و العظمة والحشمة والبهجة والجلال والکمال و الکبریاء والدین والدنیا شاه عباس که دامان عمرش و زمان ابد توأمانش به دامان روز قیام بسته باد و به نور حضور و سرور همواره فرخنده و خجسته بوده، هم دعایم ارکان دین و دولت به زور بازوی پاس و سطوت آن حضرت بر پا باد و هم قوایم ملک و ملّت به قوت نیروی پاس و بطش آن اعالی حضرت بر جا آمین یا رب‌العالمین.

و بعد از سپاس و ستایش و نیاز و نیایش اوّلاً تصویر ضمیر الهام‌پذیر آن حضرت که جام جهان نمای اسرار ملک و ملکوت و لوح محفوظ آثار جبروت و لاهوت است، آن که هر چند به حسب ظاهر دیدهٔ حق بین مطالع طلعت عالم افروز شاهی و مشاهدهٔ سیمای نوراندوز پادشاهی ننموده است و ادراک کحل الجواهر الوصال در موقف توقّف اتّصال دارد، امّا وفور استماع اوصاف تمام اتّصاف پادشاهانه و کثرت اصفای کمالات و ملکات شاهنشاهانه و شرف انعقاد و مُعاقد قواعد وداد و اقانین قوانین صداقت و اتّحاد که اباً عن جدٍ میان این دو سلسله ابداً امتداد سمت استحکام و استبداد یافته، نه چندان مُورِث صداقت و وداد و مشمِّر محبّت و اتحاد شده که در طی طوامیر بیان تحریرپذیر و تصویر نمی‌تواند شد. رجاء واثق و امل صادق است که تا فلک را سیر و کواکب را دور است این طور محبّت فزا و این رسم صداقت انتما منظور انظار کبریا آثار بوده تا روز قیام ریاض صداقت اهتمام را به آبیاری ارسال رسل و رسایل و مددکاری ایصال سبل و وسایل شاداب دارند و اشجار اثمار بی‌شمار صداقت شمار را به این وتیره برومند دانند و از آیینهٔ خاطر جهان بین به قایل صداقت نامهای رنگین رنگ وحشت‌فزای [۱۶ب] راز دانید و مواد دوستی را ازدیاد فرمایند و از چشمهٔ نوش وداد و ماءالحیات محبت و التفات در کام جام عطشان بریزند تا فضای ضمیر منیر صداقت سمر را از هوای اِروای میاه مراسلات رشک گلستان ارم و جنان گردانند.

ثانیاً آن که کتاب واجب الاعظام و خطاب لازم الاکرام که از صحبت امارت و ایالت مقام رفعت و قربت مهام طرا محفل جلالت و برازندهٔ محمل رسالت منوچهر بیک ایشک

آقاسی باشی که تجرید فراست و دقیقه‌شناسی وفور کیاست است و نیکو اساسی و استجماع شرایط رسالت و استبقای روایت سفارت بر امثال و اقران و اَکفا و اخوان سمت مزیّت و رجحان دارد، در اطیب اوقات و ازمنه و ایمن ساعات و آونه کالوحی النّازل من السماء چهره نمای حقایق زمینی و آسمانی و آگاهی فزای درونی و بیرونی گردید. تحریک سلسله وداد صمیمی و تهیّج مواد اتّحاد قدیمی را که فیمابین این سلسله ابد دامان و آن دولت علیّه قیامت توأمان به عهود و ایمان مؤکّده و مواثیق و پیمان مشیّده صورت احکام و ایقان پذیرفته بود، به تجدید در میان دوستار روایت جسمانی و روحانی و آن نگهدار روایت صوری و معانی به صد تأکید اوّل تشیید و تأیید یافته است، باعث‌تر سببی و موجب‌تر مطلبی گردید.

و از تحریر مراتب فتوحات غیبی و تقریر مواهب فیوضات لاریبی که به آبیاری شمشیر آتش‌بار صاعقه کردار آن خسرو جهان‌دار در تسخیر اتحاد و ارجای بلاد خراسان، صینت عن الحدثان که ملک مورث و مکتسب آن پادشاه عالیجاه ممالک ستان است، وقوع یافته و به نفس نفیس انفس و ذات مقدس اقدس مباشر اعدای دین و دولت شده بودند و به برکات اشتغال آن ذات قدسی صفات آن بلاد عدیم المثال از تصرف دشمنان آن دولت ابد اتّصال به تسخیر دوستان آن سلطنت ابد توأمان انتقال و در صحبت شاهانه مرتبه سفارت میرزا علی بیک قورچی خاصه‌تر بوده، عِزّ انبعاث یافته بود. بر چه سان به منصه انها و اعلام جلوه نماید که چگونه مواد ابتهاج در تهییج آمده، ورچه [۱۷ الف] موجب تفسیح و تفریح ضمیر سیمر گردید، اکنون امیدواری به استعانت و یاری حضرت باری آن است که هر چه پیش از این زمان به ضرب تیغ بی‌دریغ آبای کریم نهاد و اجداد معدلت بنیاد آن پادشاه با دین و داد در حوزهٔ تصرف اولیای دولت ابد امتداد درآمده بود به همان عنوان بل به چندین مرتبه زیاده از آن به مساعی جمیله آن حضرت با نصرت و دواعی نهضت مقرون به رکضت آن شهسوار مضمار عزّت باز در تصرف اولیای دولت ابد صولت درآید تا مضمون صدق مشحون.

دشمن آتش‌پرست باد پیما را بگو　　خاک بر سر کن که آب رفته باز آمد به جو

به خوب‌ترین وجهی به منصه ظهور جلوه‌گر آید و الحق کار و هنجار در میان است و تکلّف و تصلّف بر کنار که اگر همای رآیت مشتری آیت و عقاب سایه چتر ماه مایه آن طوق له‌کردن اعدای دین و دولت ظلمت سوز تاریکهای ظلم و عدوان ارباب طغیان که از دو طرف متوجه ممالک آذربایجان و بلاد خراسان شده بودند یکی قیصر روم که شرح عدّت و آلت و استعداد لشکر و استبداد حشم و حشر او از وصف و بیان او مستغنی است و دوم خاقان ترکستان که کثرت عساکر و انصار و بسطت مآثر و اقطار او از غایت اشتهار و معتفر و مآبر از او اظهار نیست.

یکی به توب چه ابر سرشک آن سندان　　یکی به تیر چو باد سموم آن پیکان

اکنون مدتی بود که بوم ایران از دستبرد ظلم و طغیان آن‌چنان دشمنان که نام جغد ویرانی و آشیان بوم خرابی شده بود و علاوه آن فرو نشاندن غبار هرج و مرج است که هم از لشکریان ایران و بغی و طغیان غازیان ظفر فرجام و صوفیان صدق انجام فئه فایزه قزلباش و ترکمان بر رخسار ممالک عراق و خراسان نشسته بود به اعتقاد آگاهان مراتب ملک داری کار این دشمنان درونی ساختند و بیرون کردن این ماده فاسده از بدن بیمار ایران که هجران ظلم و طغیان آن اهل بغی و عدوان قریب به رفتن بالکلّیه و مشرف بر زوال حال مآل بالمرّه شده بود [۱۷ب] بسی مشکل‌تر و صعب‌تر می‌نمود و از همه والاتر و بالاتر مرتبه سیاست ذاتی و عدالت صفاتی است که ذات فرشته صفات آن شهسوار عرصه عدل و داد به آن متّصف و مجبول است، چه به تکرار به مسامع عزّ و علا رسیده هر که پیش از این در بلاد ایران از شعلهٔ ظالمی داغ المی بر جگر داشته یا دارد فی الحال به مسامع جاه و جلال رسیده و می‌رسد و در لحظه و ساعت به مرهم دادپرسی و غوررسی جراحت ظلم او اندمال می‌پذیرد.

بر دوام تو دلیل است قوی عدل تو زانک　　بر نگردند ز هم تا به ابد عدل و دوام

عدل کن زانکه در ولایت دل　　در پیغمبری زند عادل

عدل تو قندیل شب افروز توست　　مونس فردای تو امروز توست

و از برای ایصال این اخبار مدتی بود که در خاطر ملکوت ناظر می‌گذشت که صادق

الاخلاص کامل القعدة منوچهر بیک و میرزا علی بیک فرستاده شوند، لیکن چون بعضی زمین‌داران خاندیس و دکن چندی بود که سر از ربقه فرمان‌برداری و طاعت‌گذاری پیچیده در بادیه غوایت و سرگردانی سالک و هالک بودند، اردوی کیهان پوی به عزم گوشمال آنها در نهضت و سیر در آمد و چون والی خاندیس که سالها بود که اباً عن جدٍ طوق بندگی این درگاه را در گردن اطاعت و غاشیه عبودیت این بارگاه را بر دوش طاعت داشت، لیکن به اغوای جمع مفسدان جادهٔ قویم طاعت‌داری و شارع مستقیم خدمت‌گذاری را گذاشته، سیّار مغوله گمراهی گردید و به حصانت حصن ملک اساس و متانت قلعه گردون مساس مغرور شده، تحصن در آن قلعه فلک بنا را به لنجی از دست برد منجنیق و پایمردی شاربان رحیق توفیق و متجرعان کاسات تحقیق که زخم پلک دیده دوز و ضرب ناوک سینه‌سوز، کواکب ثاقب را در روز، از برج شب افروز، پایان آوردند و عروج بر معارج افلاک و صعود بر مناهج شعریٰ و سماک را کمینه کار و کهینه بازار خود شمارند تصور نمود، تا آن که بنابر حفظ ناموس سلطنت عظما و ملاقات قانون خلافت کبریٰ در قطع و قمع اعدا و اخد و فتح آن قلعهٔ فلک بنا که مقیمان آن از ورود قضا و حوادث سما و قلّهٔ امن و قلعهٔ امان [۱۸ الف] ارتقا داشتند، عظم ملوکانه در بسته شد، با آن که به ضرب تیغ و تیر غازیان جهانگیر آن قلعهٔ بی‌نظیر مفتوح گردید، چون عجز و ناکسی و نادانی و ناراستی آن نادان مراتب قدرناشناس معلوم ضمیر احاطت‌پذیر بود، مراحم بی‌دریغ خسروانه تدارک حال عاجزانه او نمود، جانبخشی کرده و اخوان و اقربا و اولاد و احفاد او را ملحوظ نظر عنایت اثر فرموده، چون خود مایل نشست قلاع بوده، در قلعهٔ فلک مدار کوالیار که در میان قلاع هند بل قلاع هر دیار به صفت استحکام و اعتبار امتیاز و اشتهار دارد، جای داده شد و باز رایات عزّ و جلال به مرکز اقبال که دارالخلافه اگره است، نزول نمود.

در این وقت ارسال منوچهر بیک در خاطر ملکوت ناظر پرتو انداخت و به جهت رسانیدن اخبار سارّه محبت و وداد و یگانگی و اتحاد، سیادت و نقابت آثار، افادت و افاضت دثار، محرم بزم جلالت اساس، مخصوص الطاف و اعطاف عنایت اقتباس، امین

الملک میر معصوم بکری را که از جملهٔ سادات این بلاد است و به مزید مراتب اخلاص و روایت اختصاص مخصوص و ممتاز به شرف ادراک ملازمت و عزّ بساط بوس محفل فردوس مرتبت فرستاده شد که مکوّنات خاطر دوستی ناظر را به زبان بلاغت بیان معروض دارد و بعضی از مقدمات موروثه مراتب وداد به زبان او تفویض نموده شد که به عرض اقدس رساند. مرجو آن است که این صوب را از خود دانسته، در گاه و بی‌گاه به ارسال مراسلات و مکاتبات و تقریر و تحریر حالات دلپذیر و مقالات بی‌نظیر، خاطر ملکوت ناظر را خوش وقت و خوشحال و مسرور و شادکام می‌ساخته باشند و به رجوع مهمات و مطلوبات که از این صورت‌پذیر می‌شده باشد، مسرور می‌فرموده باشند و همواره انتظام مهام فرق انام مفوّض به رأی عالم آرای و شمشیر جهان گشای آن پادشاه جمجاه ستاره سپاس بوده و کلال ملال در هیچ باب و هیچ حال پیرامون حواشی خاطر ملکوت ناظر مگرداد.

همیشه حشمت در چاره سازی　　بقا در سوزی و عاجز نوازی [۱۸ ب]
سپهرت رام در فرمان روایی　　خدایت یار در کشورگشایی

آمین یا ربّ العالمین. این دعا را قدسیان از عرش آمین گفته‌اند. والسّلام

● حسین شاه بقال

● سیّد محمّد رضا ـ رضاپور

آداب البحث و المناظره

دربارهٔ پیشینهٔ موضوع «آداب بحث و مناظره» سخن بسیار است و آن‌گونه که بایسته و در خور بیان است، به زودی در مقدّمهٔ دفتری مستقل ویژهٔ همین موضوع به آن خواهیم پرداخت.

در این مختصر، به اشاره‌ای اجمالی به فهرست رساله‌های فارسی دربارهٔ آداب بحث، و نیز سخنی کوتاه فراخورِ رسالهٔ حاضر بسنده می‌کنیم.

این رساله یک بار در سالنامهٔ پارس سال ۱۳۳۲، به کوشش و تصحیح محمّد الحسینی المشکوة چاپ شده است. مصحّح در مقدّمهٔ خود آورده که «تاکنون در این علم شریف در زبان پارسی هیچ رساله و کتابی به چاپ نرسیده است».

البته گفتنی است که کتاب آداب مناظره ـ فارسی ـ علی پاشا صالح (متولد ۱۲۸۰ش.)[۱] در سال ۱۳۱۷ه.ش. نیز در تهران چاپ شده، لکن قدر متیقّن این است که آداب مناظره‌های فارسی بسیار اندک و انگشت‌شمار است.

علاوه بر این رساله و رسالهٔ علی پاشا صالح، آنچه ـ عجالتاً ـ نگارنده نشانی از آنها

---

۱. مؤلفین کتب چاپی، ج ۴، ص ۵۵۴-۵۵۶.

یافته عبارتند از:

۱ـ آداب بحث و مناظره، تألیف سیّد علی بن محمّد بخاری (دهمین رساله از مجموعهٔ شمارهٔ ۱۶۸۸ کتابخانهٔ ملّی ملک).

۲ـ آداب البحث، کتابخانهٔ مدرسهٔ غرب همدان، به شمارهٔ ۱۹۷/۵ و تاریخ ۱۲۹۲، (در دو صفحه و نیم).

۳ـ آداب البحث (منظوم در هفده بیت)، از میر غیاث‌الدین، قاهره، دارالکتب (۹۱۲). مجامیع فارسی طلعت، تاریخ ۱۲۳۰، و سپهسالار (۱۳۰۸/۸)، بی‌تاریخ.

آغاز: چنین گفتند ارباب معانی / چو بگشادند ابواب معانی...[۱].

۴ـ هفت بیت فارسی (ضمیمهٔ نسخهٔ شمارهٔ ۱۲۱۴۵)، کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی؛ تاریخ تحریر ۹۹۷ یا ۱۲۱۶؟

۵ـ رساله در علم مناظره، کتابخانهٔ مرکزی آستان قدس رضوی، میکروفیلم شماره ۲۵۶۵۱.

۶ـ مقاله‌ای از حزین لاهیجی با عنوان: «علم مناظره و شرایط و آداب آن» که در کتاب «رسائل حزین لاهیجی» زیر نظر دفتر نشر میراث مکتوب در سال ۱۳۷۷ چاپ شده است.

۷ـ کتاب مختصر «فن مناظره» محسن غرویان، که توسط سازمان بسیج دانشجویی منتشر شده است.

۸ـ و جزوه‌های متفرقه درسی که در برخی مدارس علمیه تهیه و تکثیر شده است.

رسالهٔ حاضر و مؤلّف آن

این رساله دارای دیباچه‌ای به زبان عربی، مقدمه‌ای کوتاه و چهار فصل است. مؤلف

---

۱. فهرست نسخه‌های خطی، فارسی، احمد منزوی، تهران، مؤسسهٔ فرهنگی منطقه‌ای، ۱۳۴۹، (ج ۲، ص ۱۴۹۱).

در مقدمه به تعاریف لغوی و اصطلاحی واژه‌های «مناظره، معلّل، مستدلّ، سائل، مانع، مناقض، معارض و ناقض» پرداخته و در فصل‌های رساله آن را با ذکر یک مثال شرح داده است.

این رساله نسبت به رساله‌های فارسی دیگر از جهت قدمت و نیز کثرت نسخه‌ها امتیاز دارد. با توجه به گذشت بیش از ۵۰ سال از چاپ اوّل رساله (و در دسترس نبودن آن) و نیز این‌که دو نسخهٔ قدیم‌تر در اختیار داشتیم، چاپ مجدد آن را مفید دانستیم.

نویسندهٔ رساله در مقدمه چاپ نخست به نام نویسنده و رساله هیچ‌گونه اشاره‌ای نشده است. در این باره فهرست‌نگاران کتابخانه‌ها به تَبَع نسخه‌ای که در دست داشته‌اند، سه دسته‌اند: برخی دربارهٔ نویسندهٔ آن نظر نداده‌اند، برخی دیگر احمد بن سلیمان بن کمال پاشا (متوفای ۹۴۰ق.) و دسته‌ای هم حسن (یا حسین) شاه بقّال (متوفای ۹۰۵ق.) را نویسنده رساله دانسته‌اند. و چنان‌که گفته شد انتساب رساله به یکی از دو نام مذکور صرفاً به استناد نسخه‌ها است.

ما نیز علی رغم بررسی فهارس و تذکره‌ها، مستند قطعی برای انتساب رساله به یکی از این دو شخص نیافتیم.

نسخه‌ها

این رساله دارای نسخه‌های فراوان است، قدیم‌ترین نسخه شناخته شده (که در دسترس ما نبود) متعلق به مجموعهٔ «مفتاح» و دارای تاریخ تحریر ۹۳۲ است. پس از آن دو نسخهٔ استفاده شده در این تصحیح جای دارند که عبارتند از:

۱ـ نسخهٔ الف، ضمیمهٔ «مفتاح اللّباب، ش ۲۷۱» کتابخانهٔ مرکزی آستان قدس رضوی، تاریخ تحریر ۹۵۵ق.

۲ـ نسخهٔ ب، ش ۹۷۱، کتابخانهٔ مرکزی آستان قدس رضوی، تاریخ تحریر ۹۴۸ق.

نسخهٔ (ب) از جهت قدمت و نسخهٔ (الف) از نظر صحّت ضبط و کتابت اهمیت دارند.

ضمناً نسخهٔ ۱۱۳۲ کتابخانه مرکزی آستان قدس که در صدر آن نوشته شده: «لمولانا حسین شاه الشهیر ببقال» و آغاز و انجام آن شباهت بسیار با نسخه‌های دیگر همین رساله دارد، نیز مورد ملاحظه قرار گرفت. لکن چون تلخیص گونه‌ای از این رساله بود و تفاوت‌های فاحش با عبارات آن داشت، اختلافات آن در تصحیح ضبط نشد.

بعید نمی‌دانم که اصل رساله از «احمد بن سلیمان بن کمال پاشا» باشد و «حسین شاه (بقال)» آن را با تغییرات جزئی و تلخیص، بازنویسی کرده باشد.

قرینهٔ مؤیّد این احتمال، نسخهٔ دیگری متعلق به کتابخانهٔ ملّی ملک با شماره ۶۷۵ است که آغاز آن عیناً مشابه آغاز نسخهٔ ۱۱۳۲ کتابخانه مرکزی آستان قدس است:

«بسمله، رسالهٔ آداب البحث لمولانا حسینشاه الشهیر ببقال، بدان که بحث از روی لغت جستجوی...»؛ انجام: «ثانی مقرون است».

۱

آداب البحث و المناظره

بسم الله الرحمٰن الرحیم

الحمد لمن لا مانع لحکمه و لا ناقض لقضائه[۱] و الشّکر لمن لا معارض له فی ارضه و سمائه و الصّلوة و السّلام اجمالاً علی جمیع الرّسل الدّلایل و تفصیلاً علی نبیّنا الجامع لخیر الآداب و الشمائل و علی آله و اصحابه من الاواخر و الاوایل.

و بعد فهذه زبدة مقنعه و جملة نافعة فی آداب البحث و المناظرة کتبتها بالتماس[۲] من لزمنی اسعافه و اسعاده[۳] لما شرفنی مصاحبته و وداده[۴] فخر عترة الرّسول و عترة اولاد البتول و اختیار الاهالی و الاصول شرح الله صدره و رفع قدره کتبته علی الاستعجال[۵] و الارتجال لماکان الملتمس حفظه الله تعالی علی جناح السّفر و الارتحال و من الله التوفیق و الهام الصّواب انّه خیر مرجع و مآب[۶].

بدان وفقك الله تعالی للتّحلّی[۷] بحلیة اهل العلم و الکمال و جنّبك[۸] عن شیم الناقصین الجهّال که بحث از روی لغت تفتیش و جُست و جوی کردن است و در اصطلاح[۹] آن

---

۱. ب: ـ و لا ناقض لقضائه.

۲. چاپی: لالتماس بعض الاعزة و الاحبة من السادة الاجلة علی البدیهة والارتجال لماکان الملتمس علی جناح السفر و الارتحال فالعفو عن الزلل مأمول والعذر عن الکرام مقبول و من الله التوفیق والهام الصواب انه خیر مرجع و مآب.

۳. الف: من لزمنی اسعافهم.

۴. الف: ـ وداده.

۵. ب: + والعذر عند الکرام مقبول.

۶. ب: از «والارتجال» تا «و الارتحال» و جملهٔ «انه خیر مرجع و مآب» را ندارد.

۷. الف: المتحلّی، چاپی: المتحلّل.

۸. ب: جذبك.

۹. ب و چاپی: علما.

است که حکم ثبوتی یا سلبی را به دلیل اثبات کنند[۱] و مناظره به حسب لغت نظیر یکدیگر گفتن است[۲] و در اصطلاح آن است که دو خصم نظر کنند[۳] در حکمی و مسئله‌ای به قصد آن که صواب آن[۴] پیدا کنند[۵] خواه پیدا شود و خواه نه[۶]؛ و این نباشد الّا به آنکه هر یک را در مقابل آن دیگر در آن مسئله سخنی باشد، خواه به حضور و مشافهه و خواه به غیبت، تا داخل باشد آن مناظراتی و مخالفاتی که میان متقدّمان و متأخران علما واقع است. و آن کس که در صدد تعلیل حکم باشد یعنی خواهد که علّت آن بیان کند او را معلِّل و مستدل گویند، و آن دیگر[۷] که در مقابلِ او باشد[۸] گاه او را خصم و مانع و سائل و مناقض گویند و گاه معارض گویند و گاه ناقض[۹]، و معنی هر یک بعد از این معلوم گردد و در اصطلاح بحث و مباحثه را نیز به معنی مناظره استعمال کنند و چون متعلّم را در طریق بحث و مناظره خطا ممکن است ناچار است او را آداب بحث یعنی چیزی[۱۰] که به آن احتراز کنند[۱۱] از خطای در بحث. زیرا که بحث اعانت کند در[۱۲] تفهیم و تفهّم[۱۳]، پس در این اوراق[۱۴] اصطلاحات بر وجهی که علما مقرّر داشته‌اند مسطور می‌شود و جمله در مثال به عمل آورده می‌آید[۱۵] تا طالبان بر آن منتفع شوند[۱۶] ـ و بالله التّوفیق[۱۷].

[فصل][۱۸] ـ بدان که کسی که در صدد آن است که مطلوبی و حکمی را به دلیل اثبات

---

۱. چاپی: که اثبات حکم ثبوتی یا سلبی کند به دلیل.
۲. ب: نظر به یکدیگر کردن است.
۳. الف: فکر کنند.
۴. ب: + را.
۵. چاپی: به قصد آن که صواب پیدا شود.
۶. ب: خواه نشود.
۷. ب: و آن کس دیگر را.
۸. ب: ـ که در مقابل او باشد.
۹. چاپی: و آن کس دیگر گاه سائل و مانع و مناقض گوید و گاه معارض و گاه ناقض و معنی هر یک... .
۱۰. ب و چاپی: آن چیزها.
۱۱. ب: می‌کند.
۱۲. ب: ـ «از خطای... اعانت کند در».
۱۳. ب: + چیزی واقع شود... .
۱۴. ب: + آداب، چاپی: + آن آداب و.
۱۵. ب: آورده شود.
۱۶. ب: ـ «تا طالبان... شوند».
۱۷. چاپی: + والعصمه.
۱۸. افزوده از چاپی.

کند، مادام که بیان مذاهب و اقوال و شرح لغتی[۱] و اصطلاحی که در آن[۲] واقع است کند بر او هیچ نباید[۳] مگر طلب تصحیح نقل به آنکه بنماید که آن را که گفته و در کجا گفته، بعد از آن چون دلیل بر مطلوب بگوید اگر خصم هیچ نگوید مناظره نباشد امّا اگر در معرض بحث درآید این هنگام اگر یک مقدّمه معیّنهٔ او یا هر یک از مقدّمات[۴] او را منع کند یعنی طلب دلیل بر آن کند آن را منع و مناقضه و نقض تفصیلی خوانند و مراد به مقدّمه دلیل[۵]، آن قضیّه‌ای است که دلیل از او مرکّب شده باشد و خصم را در این حال سائل و مانع و مناقض گویند و عبارتِ او «لا نسلّم» است یا آنکه گوید فلان مقدّمه ممنوع است و به هیچ شاهدی و دلیلی محتاج نیست و اگر چیزی را برای تقویت [منع][۶] بگوید جایز باشد و آن را مستند و سند منع گویند و عبارت او در مثال[۷] روشن گردد و لیکن جایز نباشد او را که دلیل گوید بر بطلان مقدّمه ممنوعه، زیرا که دلیل گفتن در این حال مَنصبِ معلِّل است پس اگر سائل دلیلی گوید غصب منصب معلّل کرده باشد و این جایز نیست الّا پیش بعضی. بلی گاهی[۸] که معلِّل دلیل بر ثبوت مقدّمه ممنوعه بگوید سائل تواند که بعد از آن، دلیلِ بطلان گوید و[۹] بعد ازین معلوم شود.

[فصل ـ][۱۰] اگر خصم متعرّض دلیلِ معلِّل شود امّا مقدّمهٔ معیّنه را با مقدّمات[۱۱] منع نکند بلکه گوید که این دلیل به جمیع مقدّمات صحیح نیست، یعنی در او خللی هست غیر معیّن این را نقض اجمالی گویند و این هنگام بر خصم[۱۲] باشد که آن خللی که دعوی کرده[۱۳] به شاهدی روشن کند[۱۴] و بیان آن به دو طریق باشد[۱۵] یکی آنکه گوید: زیراکه این

---

۱. ب: لغوی.
۲. ب: + مطلوب، چاپی: و اصطلاحی که در آن مطلوب است.
۳. ب و چاپی: + گفت.
۴. ب و چاپی: + معیّنه.
۵. ب: ـ دلیل.
۶. افزوده از (ب و چاپی).
۷. ب: + مذکور.
۸. ب: هرگاه.
۹. ب: چنان‌که، چاپی: چنانچه.
۱۰. افزوده از (ب و چاپی).
۱۱. ب و چاپی: یا مقدمات معیّنه را.
۱۲. چاپی: + واجب.
۱۳. ب: + باشد.
۱۴. ب: گرداند.

دلیل[۱۶] در فلان صورت جاری است و حکم تو آن‌جا نیست و دیگری[۱۷] آنکه گوید: زیرا که محالی از او لازم می‌آید و هر چه مستلزم محال است محال باشد و هر دو طریق در مثال روشن گردد و اگر خصم متعرّض دلیل نشود یعنی[۱۸] نه شیء معیّن را منع کند و نه غیر معیّن را بلکه دلیلی در مقابل دلیل معلِّل بگوید برخلاف، و نقیض مدّعای او، آن را معارضه گویند و صورتش آن است که گوید: اگر چه دلیل[۱۹] تو دلالت کند بر ثبوت مطلوبِ تو امّا[۲۰] پیش من دلیلی هست که دلالت می‌کند بر نفی این[۲۱]، چنانکه در مثال بیاید پس در این حال مَنْصَبَین منعکس شود، معلِّل چون خصم شود و خصم چون معلِّل در جمیع احکام. این است[۲۲] طریق بحث و هر چه غیر اینها باشد[۲۳] به حسب ظاهر و حقیقت[۲۴] به یکی از اینها راجع است.

[فصل ـ][۲۵] مثلاً اگر کسی گوید که مدّعای من آن است[۲۶] که لفظ «صه» اسم است و مراد به اسم در اصطلاح نحوی کلمه‌ای است مستقلّ المعنی غیر مقترن به اَحَد ازمنهٔ ثلاثه و از خواصّ او دخولِ لام تعریف و کسره و تنوین است. تا اینجا خصم را محلّ بحث نماند[۲۷] جز آنکه گوید: نقل از کلام نحوی[۲۸] بر این اصطلاحاتی که گفتی بنمای[۲۹] بعد از آن معلِّل گر چه شروع کند در دلیل و گوید[۳۰]: زیرا که «صه» مدخول تنوین است و هر چه

---

۱۵. ب: است.
۱۶. ب: + تو.
۱۷. ب: یکی.
۱۸. ب: و، چاپی: ـ یعنی.
۱۹. ب: + قول.
۲۰. ب: ـ تو امّا.
۲۱. ب: پیش من دلیلی هست بر بطلان و نفی.
۲۲. ب: + مجموع، چاپی: این است مجموع طرق بحث.
۲۳. ب: و هر چه اینها نباشد.
۲۴. چاپی: بحقیقت.
۲۵. افزوده از (ب و چاپی).
۲۶. ب: اگر کسی مدّعی آن است که.
۲۷. ب: نباشد.
۲۸. ب: + بنما بیار.
۲۹. ب: ـ بنمای.
۳۰. چاپی: بعد از اینکه معلّل شروع در دلیل کند و گوید.

مدخول تنوین باشد اسم است پس «صه» اسم است[۱]، خصم را رسد که یک مقدّمه یا بیشتر[۲] منع کند، خواه مقدّمهٔ اوّل که مسمّی است به صغریٰ، و خواه[۳] ثانیه که مسمّی است به کبریٰ، و خواه هر دو را و رواست اولیٰ[۴] را پیش از ذکر ثانیه منع کند لیکن[۵] احسن آن است که منع بعد از اتمام[۶] مقدّمات باشد و بر هر تقدیر منع و مناقضه و نقض تفصیلی باشد، پس گوید در منع کبری: «لا نسلّم» که هر چه مدخول تنوین است اسم باشد و تواند که بر این هیچ نیفزاید، زیرا که بر او واجب نیست، و شاید که از برای تقویت منع سند ذکر کند و گوید چرا نشاید که [بعضی از مدخولات تنوین نه اسم باشد و یا گوید که احتمال دارد که][۷] بعضی از مدخولات تنوین فعل باشد یا حرف[۸] همچنانکه اصاباً و هلاً، و بر هر تقدیر معلِّل را اثبات مقدّمهٔ ممنوعه باید کرد[۹] هر کدام که باشد و[۱۰] نشاید که به ردّ[۱۱] و ابطال سند جواب گوید مگر آنکه سند مساوی منع باشد به این معنی که آن منع را جز آن سند[۱۲] سندی دیگر نباشد که از این هنگام[۱۳] تواند به ابطال[۱۴] سند جواب گفتن. و امّا جواب به منع سند گفتن به هیچ چاره درست نباشد[۱۵] پس گوید در اثبات کبریٰ ممنوعه، مثلاً[۱۶]: زیرا که تنوین از برای چند معنی می‌آید که آن معانی جز در اسم نیست، چنانکه در کتب مبیّن شده[۱۷] و هر چه از برای چنین معنی باشد جز در اسم داخل نشود.

---

۱. ب و چاپی: + این زمان.
۲. ب و چاپی: + را.
۳. ب و چاپی: + مقدمه.
۴. الف: و رواست نیز که اوّل را، چاپی: و هر که اولی را.
۵. چاپی: ـ لیکن.
۶. الف و چاپی: تمام.
۷. افزوده از ب و چاپی.
۸. ب: + باشد.
۹. ب: + و.
۱۰. ب: ـ و.
۱۱. ب: ـ ردّ.
۱۲. ـ ب: ـ سند.
۱۳. چاپی: چه درین هنگام.
۱۴. ب: تواند پیش.
۱۵. ب: به هیچ حال درست نیست، چاپی: به هیچ حالی درست نیست.
۱۶. ب: ـ مثلاً.
۱۷. ب: در کتب نحویه معیّن است. چاپی: در کتب نحو مبین شده.

پس سائل را رسد که به این دلیل و مقدّماتش همان به جای آورد که با دلیل اصلی و مقدّمات آن، پس تواند این هنگام که دلیل گوید بر بطلان مقدّمهٔ ممنوعه تا معارضه باشد[۱] و آن را[۲] مناقضهٔ علی سبیل المعارضه گویند[۳] یا نقض اجمالی گویند[۴] و آن را نقض تفصیلی علی سبیل الاجمال گویند، یا نقض تفصیلی گوید[۵] تا[۶] به جایی رسد که مُلزَم[۷] گردد و منع نتواند کرد که رمزی بدیهی یا نقلی باشد.

[فصل ـ][۸] خصم را نیز رسد در مثال مذکور که مقدّمهٔ معینه را از دلیل اصل منع نکند بلکه گوید که این دلیل [به جمیع مقدمات صحیح نیست این هنگام واجب است که بگوید زیرا که این دلیل بعینه][۹] در اصاباً جاری است و حکم تو که اسمیّت است[۱۰] در او نیست؛ یا گوید: زیرا که از او محالی لازم می‌آید و آن محال آن است که اصاباً درین حال که فعل است فعل نباشد، زیرا که[۱۱] تنوین دارد پس باید که اسم باشد[۱۲] و به اتفاق فعل است پس هم فعل باشد و هم اسم[۱۳] هذا خلف و فاسد؛ و هم درین مثال خصم تواند که منع دلیل نکند نه مقدّمهٔ معینه را و نه غیر معینه را و[۱۴] گوید اگر چه دلیل[۱۵] دلالت کرد بر آنکه «صه» اسم است، پیش من دلیلی هست که دلالت می‌کند بر اینکه «صه» اسم نیست، زیرا که اسم آن است که مقترن به[۱۶] یکی از ازمنهٔ ثلاثه نباشد و او مقترن است پس اسم نباشد بعد از آن معلِّل همان تواند کرد که خصم او در اصل کرد[۱۷]

---

۱. چاپی: + با دلیل مقدمه.

۲. ب: که به این دلیل و مقدمات به جای آورده است و یا با دلیل اصل و مقدمات آنکه به جای آورده بود دلیل بگوید بر بطلان مقدمهٔ ممنوعه و این را.

۳. ب: + و.

۴. ب: - گویند.

۵. ب: - یا نقض تفصیلی گوید.

۶. چاپی: یا.

۷. الف: ملزوم.

۸. افزوده از چاپی.

۹. افزوده از (ب و چاپی).

۱۰. ب و چاپی: اسمست.

۱۱. ب و چاپی: + چون.

۱۲. ب و چاپی: + نه فعل.

۱۳. ب و چاپی: و هم فعل نباشد.

۱۴. ب و چاپی: بلکه.

۱۵. چاپی: + تو.

۱۶. ب: آن است که معنی او.

۱۷. ب: که خصم او در اصل مسئله.

مثلاً گوید: لانسلّم که هر چه مقترن است به اَحَد ازمنهٔ ثلاثه اسم نیست، چرا نشاید که هر چه به وضع اوّل مقترن باشد اسم نباشد، و «صه» به وضع اوّل مقترن نیست بلکه به وضع ثانی مقترن است ـ و الله اعلم بالصّواب[1].

---

۱. چاپی: مقترن است: تمت الرساله.

● قاضی نورالله شوشتری
● ابراهیم عرب‌پور

شرح رباعی ابوسعید ابوالخیر

مقدمه

حـورا بـه نـظاره‌ی نگـارم صـف زد　　رضوان ز تعجّب کف خود بر کـف زد
آن خال سیه بـر آن رخـان مـطرف زد　　ابـدال ز بـیم چـنگ در مـصحف زد

این رباعی از ابوسعید ابوالخیر میهنی (و: ۳۵۷ ـ د: ۴۴۰ق.) است که در تاریخ ادب فارسی، سرنوشت عجیبی پیدا کرده و بر آن بیش از بیست رسالهٔ مستقل شرح نوشته شده است[۱].

با آن که بیشتر تذکره‌نویسان برآنند که رباعی مذکور از ابوسعید است، برخی آن را به قشیری و بعضی آن را از شیخ ابوالحسن خرقانی دانسته‌اند. آذری اسفراینی در این باره گفته: «از استادم ابوبکر ساغرچی شنیدم که گفت ترجمه‌ی رباعی عزازیل است و بعضی گویند رباعی قسیری است و به شیخ ابوالحسن خرقانی نیز نسبتش کـرده‌انـد، و لیکـن اکثری از مشایخ برآنند که سخن شیخ ابوسعید ابوالخیر است»[۲].

---

۱. مقدمهٔ اسرارالتوحید، ص صد و نوزده؛ منتخب جواهرالاسرار، ص ۳۲۹.
۲. جواهرالاسرار، نسخه‌ی خطی کتابخانهٔ ملک، شماره ۱۵۰۲، ورق ۸۳.

این رباعی مشکل است و اکابر را در شرح آن سخنهاست و بر کشف اسرار آن کوشش نموده‌اند و رساله‌ها نگاشته‌اند و هر کس به اندازه‌ی فهم خود در آن سخنی گفته است[۱]. در وقت تفقّدِ بیماران خواندن آن را میمون شمرده‌اند. در اسرارالتوحید حکایتی درباره‌ی این رباعی بدین‌گونه نقل شده است: «استاد بوصالح را که مقری شیخ ما بود رنجی پدید آمد. چنانک صاحب فراش گشت. شیخ ما خواجه ابوبکر مؤدب را که ادیب فرزندان شیخ بود، بخواند و بفرمود که دوات و قلم و پاره‌ای کاغذ بیار تا از جهت بوصالح حرزی املا کنیم تا بنویسی. کاغذ و دوات و قلم بیاورد. شیخ ما فرمود که بنویس، بیت: «حورابه نظارهٔ نگارم صف زد...» خواجه بوبکر مؤدب بنوشت و به نزدیک استاد بوصالح بردند و بر وی بستند در حال اثر صحّت پدید آمد...»[۲]

استاد شفیعی کدکنی در مقدمهٔ اسرارالتوحید نوشته‌اند: «ما همهٔ آن‌ها [حورائیدها] را بر اساس نسخه‌های موجود تصحیح و آماده کرده‌ایم که جداگانه به چاپ می‌رسد»[۳]. بسیار چشم کشیدیم که این اثر با ارزش استاد نشر شود تا از آن سود جوییم، امّا گویا گرفتاریهای روزگار فرصت این کار را به ایشان نداده است. بنابراین جسارت کرده این رساله‌ی کوتاه را نشر کردیم. امید است قبول افتد و در نظر آید.

اینک به معرفی رساله‌هایی که پیرامون این رباعی به رشته‌ی تحریر درآمده است، می‌پردازیم.

۱. **حورائیه شیرین مغربی (۷۴۹-۸۰۹ق)** مقدّمهٔ اسرارالتوحید، ص، صد و بیست.

۲. **حورائیهٔ عارف نامی، شاه قاسم انوار (۷۵۷-۸۳۳ق.)** گزارشی است از رباعی مذکور در سی «فایده»، در دیوان او چاپ شده است. ← منزوی نسخه‌ها ۱۱۳۳/۲؛ همو، فهرستواره، ۳۱۹/۷؛ مقدمهٔ اسرارالتوحید، ص، صد و بیست.

---

۱. همان‌جا، ورق ۸۴.

۲. اسرارالتوحید، ج ۱، ص ۲۷۴-۲۷۵؛ مقدّمه صفحهٔ صد و بیست.

۳. مقدمهٔ اسرارالتوحید، صد و بیست.

۳-۶. **حورائیه شاه نعمت‌الله ولی کرمانی** (متوفی ۸۳۴) وی چهار مرتبه[1] این رباعی را شرح کرده است. ← منزوی، فهرستواره ۷/۳۲۰-۳۲۱؛ همو، نسخه‌ها ۲/۱۱۳۴؛ همو، مشترک ۳/۱۴۲۴؛ مقدمهٔ اسرارالتوحید، ص، صد و بیست.

۷. حورائیهٔ امیر سیّد علی بن نصیربن هارون بن ابی‌القاسم حسینی تبریزی. ← میکروفیلمها ۱/۱۵۱.

۸. **حورائیهٔ نجم بن قطب الاسلام الشریحی الکبری** مشهور به شیخ زاده. ← فهرست ملک ۷/۱۸۱؛ نسخه‌ها ۲/۱۱۳۴؛ فهرستواره ۷/۳۲۰؛ مقدمهٔ اسرارالتوحید، صد و بیست و دو.

۹. **حورائیه**، از یعقوب چرخی غزنوی (۸۵۰ق.). ← فهرست گنج‌بخش ۳/۱۶۲۶؛ فهرستواره ۷/۳۱۹؛ مقدّمهٔ اسرارالتوحید، ص صد و بیست.

۱۰. **حورائیهٔ خواجه عبیدالله احرار چاچی** (۸۰۶-۸۹۵ق.). دو مرتبه چاپ شده است. ← فهرست مشار ۱/۲۸۵؛ فهرست آستان قدس ۷/۷۸۲؛ فهرست دانشگاه ۳/۴۳۶، فهرست مشترک ۳/۱۴۲۲؛ فهرستواره ۷/۳۱۸؛ مقدمهٔ اسرارالتوحید، ص، صد و بیست و یک.

۱۱. **حورائیه**، متن از جلال‌الدین محمّد دوانی (متوفی ۹۰۷) شرح از شجاع حسینی. ← فهرستواره ۷/۳۱۹.

۱۲. **حورائیهٔ قاضی میر حسین میبدی** (متوفی ۹۱۱). ← فهرست دانشگاه ۳/۴۳۴؛ نسخه‌ها ۲/۸۱۳۳؛ فهرستواره ۷/۳۲۰؛ مقدمهٔ اسرارالتوحید، صد و بیست و یک.

۱۳. **حورائیهٔ قاضی نورالله شوشتری** (۹۵۶-۱۰۱۹). ← فهرست کتابهای خطی کتابخانه‌ی شاهچراغ ۲/۲۱۸؛ فهرستواره ۷/۳۲۱؛ نسخه‌ها ۲/۱۱۳۵؛ مقدمهٔ اسرارالتوحید، صد و بیست و یک.

۱۴. **حورائیه**، شارح معلوم نیست، امّا رباعی مذکور به درخواست عبدالرحیم خلوتی

---

۱. استاد شفیعی کدکنی نشانی نسخه‌های چهار شرح از حوارئیه‌های شاه نعمت الله ولی را به دست داده‌اند، امّا آذری اسفراینی نوشته‌اند وی را سه شرح بر رباعی مذکور است. مقدمهٔ اسرارالتوحید، صفحهٔ صد و بیست و یک؛ جواهرالاسرار، نسخهٔ کتابخانهٔ ملک، ورق ۸۳.

فرزند شمس‌الدین محمّد مشرقی اقطابی شرح شده است. ← فهرستواره ۳۲۱/۷؛ فهرست سپهسالار ۳۴۷/۴، نسخه‌ها ۱۱۳۵/۲.

۱۵. آذری الفراینی در جواهر الاسرار علاوه بر رساله‌هایی که در شرح رباعی مذکور از دیگران نقل کرده است، خود نیز به شرح آن پرداخته است. استاد فرزانه آقای احمد منزوی در فهرستواره ج ۷، ص ۳۲۱-۳۲۲ تعداد هفت شرح دیگر از شارحان ناشناس معرفی کرده‌اند. مجموعاً بیش از بیست رساله در شرح رباعی مذکور به رشتهٔ تحریر درآمده است.

معرفی نسخه‌ها: ما از رساله‌ی مذکور دو نسخه در ایران می‌شناسیم، نخست نسخه‌ی کتابخانهٔ الهیات تهران به شماره ۵۱ و دویم نسخه‌ی کتابخانه‌ی شاهچراغ شیراز. مشخصات مجموعه شمارهٔ ۵۱ الهیات تهران با مجموعهٔ شماره ۸۱۷ شاهچراغ بحیث شماره رساله‌ها و ترتیب آن‌ها و نوع خط، شمار صفحات و تعداد سطور یکسان است، به نظر می‌رسد یکی از این دو مجموعه (بنابر شاید) مجموعهٔ الهیات تهران از روی مجموعهٔ شاهچراغ استنساخ شده است. ما این رساله را بر پایه‌ی نسخه الهیات تهران تصحیح کرده در اختیار ارباب معرفت قرار می‌دهیم. امید آن که قبول افتد و در نظر آید. انشاءالله دیگر رسائل قاضی که از مدّتها پیش نسخه‌های آنها را فراهم آوردیم، به تدریج در همین مجموعه منتشر خواهد شد.

زندگینامه شارح: عالم جلیل قاضی شهید سیّد ضیاءالدین نورالله بن سیّد شریف حسینی مرعشی (و: ۹۵۶ ـ د: ۱۰۱۹ق.) دوران کودکی و نوجوانی را در شوشتر گذراند و از محضر پدر دانشمندش و دیگر استادان آن سامان بهره‌ها برد. در ربیع‌الثانی ۹۷۹ از شوشتر به مشهد آمد و در غرّه‌ی ماه رمضان المبارک سنه‌ی مذکور به مشهد رسید. در حوزه‌ی درس مشهد به تکمیل علوم اسلامی و معارف ربّانی پرداخت. از خدمت مولانا عبدالواحد شوشتری و دیگر موالی به استفاده اشتغال نمود. در سنه‌ی ۹۹۲ از مشهد رضوی به هند توجه فرمود و در سلک مقربان دربار اکبر پادشاه انتظام یافت. پادشاه

عنایت بسیار به او می‌نمود و مناصبی چون صدارت و قضای عسکر بدو تفویض کرد. حضرت میرنورالله در آگره به سال ۱۰۱۹ در روزگار جهانگیر به دست سلفیهای عنود لجوج به فیض شهادت نایل آمد[1].

---

۱. رساله فردوس، ص ۲۴-۳۷؛ ریاض‌العلماء، ۲۶۵/۵-۲۷۵؛ مقدمهٔ احقاق‌الحق، ۸۲/۱-۱۶۱؛ مقدمه صوارم‌المهرقه، ص ۱-۱۲۳. برای اطلاع بیشتر از زندگانی قاضی نور الله ← مقدّمهٔ مجالس‌المؤمنین.

شرح رباعی شیخ ابوسعید ابوالخیر

بسم الله الرّحمٰن الرّحیم

قال سلطان‌العارفین و قدوة‌المتألّهین الشیخ ابوسعید ابوالخیر ـ قدس الله سرّه:

حـــورا بـه نـظارهٔ نگـارم صـف زد رضوان ز تعجّب کف خود بر کـف زد
آن خال سیه بـر آن رخـان مـطرف زد ابـدال ز بـیم چـنگ در مـصحف زد[1]

مخفی نماند که این رباعی را شروح متعدده نوشته‌اند[2]. و تقریر آن بر وجهی که به خواطر کثیر فقیر به خدای غنی، نورالله بن شریف الحسینی الشـوشتری مـی‌رسد، ایـن است که این رباعی اشارت است به حال مؤمنی کامل الایمانی که گناهان بزرگ از او سر زده باشد و به واسطهٔ شرف ایمان، «حورا» بـه تـماشای جـمالِ کـمال او صـف زنـند و «رضوان» از ملاحظه اجتماع صحّت عقیده و ایقان و ارتکاب گناه و عـصیان او تـعجب نمایند و در وقت احتضاز، خال روسیاهیِ اعمال بر جمالِ حالِ او ظاهر شود، چنان‌که در وقت احتضارِ سیّد اسماعیل حمیری[3] و غیره به ظهور رسیده و در آن وقت به مقتضای

---

۱. این رباعی در منابع با اندکی اختلاف مذکور است؛ ← اسرارالتوحید، ۲۷۵/۱؛ منتخب جواهرالاسرار، ص ۳۲۹؛ رباعیات ابوسعید ابوالخیر، ص.

۲. شمار ۱۸ رساله در شرح این رباعی نوشته شده است. ← منزوی، احمد، فهرستواره ۳۱۸/۷-۳۲۲.

۳. داستان سیاه شدن روی سیّد اسماعیل حمیری در هنگام مرگ در رجال کشی بدین گونه نقل شده است: «... قال: روي أنّ السیّد... اسودّ وجهه عند الموت، فقال هکذا یفعل بأولیائکم یا أمیرالمؤمنین! قـال فابیضّ وجهه کأنّه القمر لیلة البدر، فانشأ یقول: أحبّ الّذي مـن مـات مـن اهـل ودّه...، رجـال کشی، ص ۲۸۶-۲۸۷؛ مجالس‌المؤمنین، نسخهٔ خطی کـتابخانهٔ مـجلس، شـمارهٔ ۷۶۹۷، جـلد دوم، مـجلس یازدهم.

کلام اعجازنظام شاه ولایت‌پناه ـ له شعر:

یا حارِ هَمْدانَ مَنْ یَمُتْ یَرَنی — مِنْ مُؤْمِنٍ أَوْ مُنافِقٍ قُبُلا
یَعْرِفُنی طَرْفُهُ وَ أَعْرِفُهُ — بِاسْمِهِ وَ الْکُنَی[1] و ما فَعَلا،[2]

آن حضرت بر بالین او حاضر شود و چون ابدال که مؤمن متبدّل‌الحال است، او را نظر به آن حضرت افتد، از آن حالِ تباه و خالِ سیاه که علامت گناه است، دستِ اعتصام در «مصحف»، یعنی در دامنِ محبّتِ شاه اولیا که قرآن ناطق است، زند و به برکت ایمان و توسّل به ذیل ولایِ ایشان، گناه او از جریده عصیان زایل شود و روی آن از آن حالت تبدیل یافته، مانند ماه تابان گردد. و بر این وجه که تقریر نمودیم، حمل مصحف بر معنی مذکور، خالی از تکلّف است؛ به خلاف توجیهی که بعضی از شارحان این رباعی کرده‌اند که در آن‌جا ذکر مصحف را مستدرک گذاشته‌اند، چنان‌چه نزد رجوع و تأمّل ظاهر خواهد گردید. و منقول است که شیخ این رباعی را بر بالین یکی از اهل ایمان که مشرف بر موت شده بود، گفته و خوانده، و حاضران چون سرّ آن را ندانسته‌اند، گمان کرده‌اند که مگر حضرت شیخ آن را جهتِ شفای او خوانده‌اند. و لهذا مشهور شده که خواندن آن بر بالین بیمار مفید است، با آن‌که تجربه بر آن گواهی نداده و نمی‌دهد. والحمد لله اولاً و آخراً.

---

۱. دیوان امام علی علیه‌السلام، ص ۴۵۸؛ شرح دیوان امام علی از میبدی، ص ۶۴۸.

۲. ای حار همدان، هر که میرد مرا در برابر بیند از مؤمن یا منافق. نگاهش مرا شناسد و من او را به اسم و کنیه و کردار شناسم.

کتابشناسی منابع و مآخذ

آذری طوسی، جمال الدین علی حمزة بن ملک هاشمی، جواهرالاسرار، نسخهٔ خطی کتابخانهٔ ملک، شمارهٔ ۱۵۰۲.

ــــــــــ، منتخب جواهرالاسرار، همراه اشعة اللمعات جامی و چند کتاب دیگر، چاپ سنگی، ۱۳۵۳ه.ق.

افندی اصفهانی، میرزا عبدالله، ریاض‌العلماء، تحقیق سید احمد حسینی، قم: کتابخانه مرعشی، ۱۴۰۱ه.ق.

شوشتری، علاء الملک، فردوس در تاریخ شوشتر، تصحیح جلال الدین حسینی ارموی، تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۵۲ش.

شوشتری، قاضی نور الله شوشتری، احقاق الحق، تصحیح آیت‌الله مرعشی نجفی و سیّد ابراهیم میانجی، قم: کتابخانهٔ مرعشی، ۱۳۷۷ه.ق.

ــــــــــ، الصوارم‌المهرقه، تصحیح جلال الدین حسینی ارموی، تهران: ۱۳۲۷ه.ق.

ــــــــــ، مجالس‌المؤمنین، نسخهٔ خطی کتابخانه مجلسی، شمارهٔ ۷۶۹۷، جلد دوم، مجلس یازدهم، ورق ۶۰۴.

کیدری، قطب الدین ابوالحسن محمّد بن الحسین، دیوان امام علی علیه‌السلام، تصحیح و ترجمهٔ دکتر ابوالقاسم امامی، تهران: انتشارات اسوه، ۱۳۷۳ش.

میبدی یزدی، قاضی کمال الدین میر حسین بن معین الدین، شرح دیوان منسوب به امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه‌السلام، تصحیح حسن رحمانی و سید ابراهیم اشک شیرین، تهران: میراث مکتوب، چاپ اول، ۱۳۷۹ش.

میهنی، محمّد بن منور، اسرارالتوحید، تصحیح دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: انتشارات آگاه، بهار ۱۳۶۶.

● سیّد حسین عَرب باغی اُرومی (۱۲۹۴-۱۳۶۹ﻫ)
● عبداللّه غُفرانی

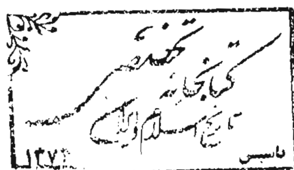
دلایل قرآنی در ردّ مقالهٔ همدانی

به نام خدای بخشایندهٔ بخشایشگر

I. دربارهٔ نویسنده:

علّامه محدّث، فقیهِ آشنا به احکام اهل بیت -علیهم السلام- سیّد حسین فرزند نصراللّه عَرب باغی سال ۱۲۹۴ ﻫ در روستای «سعیدلو» در یک فرسخی شهرستان رضائیه به دنیا آمد. خاندان او از سادات عَریقِ گلپایگان بودند که بعدها به ارومیه مهاجرت کرده و در رضائیه سُکنیٰ گزیدند.

وی دانشهای متداوَلِ دینی را در شهرستانهای رضائیه، خوی و مشهد مقدّس بیاموخت. در سال ۱۳۲۳ ﻫ رهسپار نجف اشرف شد و مدّت سه سال به دانش اندوزی ادامه داد و سرِ تعظیم بر آن آستانِ جبریل پاسبان بِسایید. پس از دستیابی به درجهٔ اجتهاد، سال ۱۳۲۶ ﻫ به رضائیه بازگشت. در سال ۱۳۳۶ ﻫ به خاطر آشوبهای تحمّل ناپذیر که در خِطّهٔ آذربایجان رُخ داده بود به مَراغه کوچید و در آنجا به نشر و اِشاعهٔ آیینِ امامان -علیهم السلام- پرداخت. سال ۱۳۴۲ ﻫ در پِسِ اصرارها و نامه‌های پی در پیِ بزرگان به رضائیه بازگشت و تا واپَسین لحظه‌های عمر پُربرکتش به ارشاد



مردمان و تصنیف کُتُب و کارهای نیک همّت گمارد.

سرانجام پس از سپرانیدنِ هفتاد و پنج سال، در پگاه جمعه چهاردهم ماه رمضان ۱۳۶۹ ه (برابرِ نُهم تیر ماه ۱۳۲۹ خورشیدی) در خانهٔ خود دنیا را بدرود گفت. خاک پاکش هم اکنون دارای صحن و سَرایی است و مؤمنان بر سرِ مزارَش می‌روند[۱].

استادان و مشایخ وی عبارتند از آیات عظام: سیّد محمّد کاظم طباطبایی یزدی صاحبِ عُروه، آخوند ملّا محمّد کاظم خراسانی صاحبِ کفایه، سیّد محسن کوهکمری، شریعت سپاهانی، میرزا محمّد علی نَخجوانی، ترشیزی و سیّد علی داماد رحمة اللّه علیهم أجمعین.

از میان دانش آموختگانِ محضرش هم می‌توان از استاد فرزانه و محقّق گرانقدر علّامه دکتر میر جلال الدین حسینی اُرمَوی محدّث نام برد[۲].

مرحوم عرب باغی آثار علمیِ ارزنده‌ای از خود برجای گذاشته که بیشترینه‌اش در تهران، قم و ارومیه به زینت طبع آراسته گردیده است. از شمارِ آنهاست: برهان در بیان پیامبرانِ ایران، تبصرة المؤمنین، تحفة الشیعة، التحفة المهدیّة، تلك عشرة کاملة، دعائم الإسلام، زبدة البیان في جواب الإخوان، صراط المستقیم، طریق صَواب، طریق الیقین، عروة الوثقیٰ، علم الیقین في فضائل أمیر المؤمنین علیه السلام، فصل الخطاب در قباحت شراب، قانون الإسلام، قواعد الإسلام، قواعد الدین في أحکام دین سیّد المرسلین، کشف الحجاب في نجاسة أهل الکتاب، نجات ایران.

---

۱. برای شناخت بیشتر وی، انجامهٔ جلد یکمِ التحفة المهدیّة فی أحوال الحجّة (انتشارات حقیری ارومیه، چاپ خیّام قم / ۱۳۵۸ خ) را ببینید. ضمناً یک جلد کتاب به قطعِ وزیری، سال ۱۳۳۰ خ، در شرح حالِ آن بزرگوار منتشر گردیده که متأسّفانه به دستِ کمترین نرسید.

۲. نمی‌دانم در جایی خواندم یا از استادِ فقید علی اکبر غفّاری ـ رفع اللّه درجته ـ شنیدم که لقب «محدّث» را مرحوم عرب باغی به او بخشیده است.

II. دربارهٔ رساله:

رسالهٔ حاضر که در قالب ساختاری نقدگونه با نامِ «دلایل قرآنی در ردّ مقالهٔ همدانی» ساخته شده[۱]، نقضی است بر گفتار میرزا اسماعیل همدانی که در آن با برداشتِ اشتباه از آیات متشابهِ قرآنیْ تورات و انجیلِ کنونی را تحریف ناشده وانموده و پایبندی و عمل به احکامشان را رَوا دانسته است!

عجالةً گزارهٔ حالِ این شخص و شناسهٔ مقالهٔ نشر یافته‌اش را نشناختم، امّا از گفتاوَردهای مؤلّف در این رساله هویداست که وی از ناظمانِ مدرسهٔ آمریکاییِ همدان بوده و این مقاله را از سَرِ تعمّد و با تأثّر از اندیشه‌های تَرسایی نگاشته است.

به هر روی، این رساله را بر پایهٔ طبعِ سُربیِ آن‌که به سال ۱۳۴۵ هـ در تبریز منتشر گردیده[۲] و به شمارهٔ اموالی ۱۲۶۳۷ در مخزن چاپیِ کتابخانهٔ آستان قدس رضوی مشهد نگهداری می‌شود ویراسته، شَکل نوشتاریِ کلمات از متّصل و منفصل و بجز آنها را به شیوهٔ نگارشِ امروزین نزدیک کرده‌ام، همچنین برافزوده‌های اندکی که ضروری می‌نمود میانِ دو قلّاب نهاده و نشانیِ آیه‌ها را در پانوشتِ صفحات نمایانده‌ام.

عبداللّه غفرانی

کانَ اللّه لهُ

خرداد ماه یکهزار و سیصد و هشتاد و شش

---

۱. علّامه آقا بزرگ تهرانی در الذریعة ۸: ۲۵۲ شمارهٔ ۱۰۴۰ (طبع بیروت) از این رساله نام برده و گفته که به سال ۱۳۴۵ هـ در تهران به طبع رسیده است.

۲. با استناد به گفتهٔ خانبابا مُشار مکان نشر در تبریز دانسته شد، نگر: فهرست کتابهای چاپیِ فارسی ۱: ۱۴۴۸ (بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران ۱۳۵۲ خ). این احتمال هم می‌رود که طبعِ مزبور در رضائیه صورت پذیرفته باشد.

[متن رساله]

بسم اللّه الرحمن الرحیم

و به نستعین

از آنجایی که میرزا اسماعیل ناظمِ مدرسهٔ آمریکاییِ همدان مقاله‌ای نوشته و به خیالِ خود خواسته تورات و انجیلِ موجوده در دست یهود و نصارا را از کتب مقدّسه [وا] نموده و آنها را ترویج نماید و مردمانِ این زمان را بر آنها ترغیب کند، و آیه‌ای چند از قرآن مجید شاهد آورده؛ به‌گمان خودش که آنها تحریف و تغییر و تبدیل نشده، و مقصودش از ذکر اینها [آن است که] می‌خواهد مردمان را [بر] تمسّک به‌کتابهایی که فعلاً در دست یهود و نصارا می‌باشد وادار نماید، یعنی هر کتابی که به‌اسم تورات و انجیل بدون اینکه معلوم شود که ترجمهٔ کیست، و بدون تحقیق از مؤلّفِ آن کتابها و ترجمه کنندهٔ آنها که کرّاتِ عدیده و دفعاتِ متعدّده به‌اَلسنهٔ مختلفه ترجمه و تفسیر نموده‌اند، و بدون علم به عدالت و دیانت و امانت و راستگوییِ مؤلّفین و مترجمینِ آنها. این است خیال و گمانِ صاحب مقاله!

پس اَحقر در جوابِ او معروض می‌دارد:

اوّلاً: فرض کنیم که تورات و انجیل تحریف نشده است؛ ولکن می‌گوییم حضرت موسی و عیسی علیهما السلام فقط و فقط از برای بنی‌اسراییل پیغمبر بودند نه بر جمیع مردمانِ کُرهٔ اَرض. و این مطلب را [خداوند] در قرآن مجید در سورهٔ بنی‌اسراییل تصریح

می‌فرماید: ﴿وَ آتَیْنَا مُوسَی الْکِتَابَ وَ جَعَلْنَاهُ هُدیً لِبَنِی إِسْرائِیلَ﴾[۱]. و در سورهٔ سجده فرموده: ﴿وَ لَقَدْ آتَیْنَا مُوسَی الْکِتَابَ فَلَا تَکُنْ فِی مِرْیَةٍ مِنْ لِقَائِهِ وَ جَعَلْنَاهُ هُدیً لِبَنِی إِسْرَائِیلَ﴾[۲]. یعنی ما به حضرت موسی کتاب عطا کردیم و او را از برای بنی‌اسراییل هدایت کننده قرار دادیم.

و در خصوص حضرت عیسی در سورهٔ آل عمران می‌فرماید: ﴿وَ یُعَلِّمُهُ الْکِتَابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ التَّوْرَاةَ وَ الإِنْجِیلَ وَ رَسُولاً إِلَی بَنِی إِسْرَائِیلَ﴾[۳]. و در سورهٔ صَفّ فرموده: ﴿وَ إِذْ قَالَ عِیسَی ابْنُ مَرْیَمَ یَا بَنِی إِسْرَائِیلَ إِنِّی رَسُولُ اللَّهِ إِلَیْکُمْ﴾[۴]. و مضمون این دو آیه دالّ است که آن حضرت فقط برای بنی‌اسراییل پیغمبر است، چنانچه دو آیهٔ سابق پیغمبر بودنِ حضرت موسی را فقط به بنی‌اسراییل تصریح می‌نماید. و بر این نیز دلیل است نبوّتِ حضرت شعیب در مَدیَن که حضرت موسی بر آن ملتجی شد.

پس میرزا اسماعیل همدانی اگر بر قرآن مجید اعتقاد دارد و با آیات قرآن مبین دلیل می‌آورد بر حقّ بودنِ تورات و انجیل موجوده در دست یهود و نصارا، پس به مفاد این چهار آیات شریفه پیغمبر بودنِ ایشان و هدایت تورات و انجیل فعلیِ یهود و نصارا منحصر است به بنی‌اسراییل نَه بر سایر مردمان، بلکه یهود و نصارا شدن غیر از بنی‌اسراییل و تمسّک نمودنِ اهالی سایر طوایف و مِلَلِ روی زمین ـ که از بنی‌اسراییل نیستند ـ بر تورات و انجیلِ صحیح و اصلی که تغییر [و] تبدیل نشده باطل است، تا چه رسد به تورات و انجیلهای فعلی و حاضره، به علّت اینکه در ایّام سَلَف هر[۵] طایفه‌ای را یک نفر پیغمبری بوده [و] پیغمبر یک طایفه بر طایفهٔ دیگر ربطی نداشت.

و امّا نبوّت و رسالت حضرت محمّد بن عبداللّه صلّی اللّه علیه وآله، پس با تصریح[۶] قرآن مجید بر تمام مردمان است، چنانکه در سورهٔ اَعراف فرموده: ﴿قُلْ یَا أَیُّهَا النَّاسُ

---

۱. س ۱۷، ی ۲.
۲. س ۳۲، ی ۲۳.
۳. س ۳، ی ۴۸.
۴. س ۶۱، ی ۶.
۵. هر / اساس: از هر.
۶. تصریح / اساس: صریح!

إنّی رَسُولُ اللّهِ إلَیْکُمْ جَمِیعاً ﴾[۱]. و در سورهٔ فرقان است: ﴿ تَبارَکَ الَّذِی نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلَی عَبْدِهِ لِیَکُونَ لِلْعالَمِینَ نَذِیراً ﴾[۲]. و در سورهٔ سبأ می‌فرماید: ﴿ وَ مَا أَرْسَلْنَاکَ إلّا کافَّةً لِلنّاسِ بَشِیراً وَ نَذِیراً ﴾[۳]. و در سورهٔ اَحزاب: ﴿ وَ لَکِن رَسُولَ اللّهِ وَ خاتَمَ النَّبِیِّینَ ﴾[۴]. و در سورهٔ توبه و فتح و صفّ: ﴿ هُوَ الَّذِی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَی وَ دِینِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدِّینِ کُلِّهِ ﴾[۵]. و مضمون این آیات شریفه این است که آن حضرت بر جمیع مردمان پیغمبر است و نبوّت و رسالت در او ختم شده و دین حقّ آن حضرت بر تمام ادیانِ حَقّه[۶] ناسِخ و بر جمیع ادیان باطله غالب است، و این مفاد آیهٔ توبه و فتح و صفّ است.

پس بنابر اعتقاد میرزا اسماعیل ـ که قرآن شریف را مدرک قرار می‌دهد ـ نبوّت حضرت موسی و عیسی منحصر شد به خصوصِ بنی‌اسراییل و اولاد حضرت یعقوب تا به روز آمدن حضرت پیغمبرِ ما، و نبوّت و رسالت حضرت پیغمبرِ ما اسلامیان شامل گردید به جمیع مردمان دنیا تا به روز قیامت و حشر و نشرِ مردمان.

و ایضاً در جواب می‌گویم که: میرزا اسماعیل این آیه را در آل عمران به[۷] خیال خود شاهد آورده: ﴿ نَزَّلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَیْنَ یَدَیْهِ وَ أَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَ الإنْجِیلَ مِن قَبْلُ هُدیً لِلنّاسِ ﴾[۸] بر [قابلِ] هدایت بودن تورات و انجیل از برای مردمان، که معنای ﴿ هُدیً لِلنّاسِ ﴾ باشد. از واضحات است که این یک آیه است و معنای آیه این است که خداوند تعالی قرآن را با درستی و راستی و حقّانیت بر آن حضرت نازل کرده در حالتی که قرآن تصدیق می‌کند پیغمبران گذشته را، و نازل فرموده تورات و انجیل را در زمانِ سابق برای هدایت مردمانِ آن زمان، چنانکه قرآن را با حقّانیت از برای هدایت مردمانِ این زمان نازل فرموده. و ترجمهٔ آیه این است بِلا شکّ و

---

۱. س ۷، ی ۱۵۸.
۲. س ۲۵، ی ۱.
۳. س ۳۴، ی ۲۸.
۴. س ۳۳، ی ۴۰.
۵. س ۹، ی ۳۳. س ۴۸، ی ۲۸. س ۶۱، ی ۹.
۶. حقه / اساس: حقّ.
۷. به / اساس: با.
۸. س ۳، ی ۳.

بدون شبهه از اَحدی از اهلِ لسان عرب.

پس چنانکه تورات و انجیل را در این آیهْ هدایت مردمانِ زمان سابق قرار داده، همچنین قرآن را با حقّانیت نازل کرده. و در صورتی که قرآن در این زمان حقّ و درست و راست باشد ـ چنانکه [در] اوّلِ آیه با صراحت می‌گوید ـ پس بودنِ تورات و انجیل هدایتِ مردمان در زمان سابق چه فایده بر این زمان دارد؟!

و ایضاً اعتقاد ما اسلامیان این است [که] آن دو کتاب در زمانِ آن دو پیغمبر بزرگوار سبب هدایت مردمان بوده‌اند، بلکه جمیع کتب انبیا هر یکی در زمانِ خود اسباب هدایت بوده و اختصاص به حضرت موسی و عیسی ندارد، و کتاب و صُحُف آدم و شیث و ابراهیم علیهم السلام و غیر از ایشان هر یکی از برای هدایت مردمان آن زمان بوده است؛ مثلاً تورات و انجیل حضرت موسی و عیسی در آن زمان هادی بوده و منافاتی با هادی بودنِ قرآن در این زمان ندارد، چنانچه هادی بودن آدم و صُحُف او و یا شیث و نوح و ابراهیم در سابق منافاتی با هادی بودنِ تورات و انجیل در زمان خودشان نداشت.

و ما اسلامیان با تصریح قرآنْ جمیع انبیای سَلَف و کتب ایشان را در زمان خودشان هادی دانسته و می‌دانیم و [این اعتقاد] ابداً منافاتی با هادی بودنِ قرآن ندارد، و هر یکی بعد از دیگری ناسخ بوده، همچنان [که] تورات و انجیل ناسخِ کتب و شرایع سابقه بوده است.

پس آیهٔ مزبوره ابداً فایده بر اعتقاد و فکر آقا میرزا اسماعیل ندارد، بلکه این آیه به طور وضوح دلالت بر حقّانیت احکام قرآن بعد از تورات و انجیل می‌نماید.

وثانیاً: احقر می‌گوید که تورات و انجیلی که به حضرت موسی و عیسی نازل شده و آنها را حضرت موسی و عیسی کلام خداوند دانسته و به طریق وحی و از جانب خدا به ایشان نازل گردیده، البتّه آنها به جهت هدایت [مردم] آن زمان بوده است نه اینکه هر کتابی که به اسم تورات و انجیل بعد از حضرت موسی و عیسی جمع و تألیف شده.

و ما اسلامیان اقرار داریم بر اینکه آنچه به حضرت آدم و سایر پیغمبران نازل شده و با

وحی و الهام از خداوند به ایشان رسیده برای هدایت امّت ایشان است تا به ظهور و آمدن پیغمبری بعد از دیگری، نه بر هر کتابی که بعد از آن پیغمبر به اسم صُحُف آدم و یا شیث و یا نوح و یا ابراهیم و یا به نام زبور و تورات و انجیل از بعضی علمای آنها نوشته‌اند. پس آن زبور و تورات و انجیل که بر آن پیغمبران از طرف خداوند نازل شده و کلام خداست همهٔ آنها سبب هدایت مردمان و نور و موعظه و دین حقّ آن زمان است تا به آمدن پیغمبری بعد از او، و قرآن مجید همین را تصدیق می‌کند نه هر کتاب را که بعد از آن پیغمبرانْ امّتِ ایشان از خودشان و به خیال خود و به آرای خود نوشته‌اند؛ زیرا که اینها از طرف خداوند نازل نشده و بر پیغمبران وحی نگردیده است.

و ثالثاً: احقر می‌گوید که: آیات قرآن [بر] تحریف و تبدیل و تغییر این تورات و انجیل که در دست یهود و نصارا فعلاً موجود است تصریح فرموده، چنانکه در سورهٔ نساء فرموده: ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَ يَقُولُونَ سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا﴾[1]. یعنی جمعی از یهودیان تحریف می‌کنند کلمات تورات را از محلّ آنها و چیزی دیگر در جای آنها می‌گذارند، و می‌گویند بر پیغمبر که ما شنیدیم فرمایشات تو را و عصیان نمودیم و اطاعت نکردیم. و در مائده می‌فرماید: ﴿لَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ تا آنکه فرموده: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَ جَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَوَاضِعِهِ وَ نَسُوا حَظّاً مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَ لَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ﴾[2]. یعنی هر آینه خداوند اَخذ فرمود عهد و پیمان را از بنی‌اسراییل، پس از جهت نقض کردنِ آنها عهدِ خودشان را آنها را از رحمت خودمان دور کردیم و قلب آنها را با قساوت نمودیم که بر هم دیگر رحم نکنند و یک دیگر را بکشند، و آنها تحریف می‌کنند کلمات خداوند را در تورات و انجیل از محلّش، و نسیان و ترک کردند[3] اَشیای زیاد را از آنچه به آنها گفته شده، و تو ای پیغمبرِ ما اغلب اوقات مطّلع می‌شوی بر خیانت کردنِ آنها بر

---

۱. س ۴، ی ۴۶.
۲. س ۵، ی ۱۳.
۳. کردند / اساس: کردن!

آیات تورات و انجیل و بر احکام خداوند، مگر جماعت اندکی از آنها که خیانت نمی‌کنند.

و ایضاً در مائده فرموده: ﴿ یَا أَهْلَ الْکِتَابِ قَدْ جَاءَکُمْ رَسُولُنَا یُبَیِّنُ لَکُمْ کَثِیراً مِمَّا کُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْکِتَابِ وَ یَعْفُو عَنْ کَثِیرٍ ﴾[۱]. یعنی ای اهل تورات و انجیل، هرآینه آمد[۲] آن پیغمبر موعودِ ما که به شما وعده داده بودیم با زبان حضرت عیسی آمدنِ او را، چنانکه در سورهٔ صفّ فرموده: ﴿ إِذْ قَالَ عِیسَى ابْنُ مَرْیَمَ یَا بَنِی إِسْرَائِیلَ إِنِّی رَسُولُ اللَّهِ إِلَیْکُم مُصَدِّقاً لِمَا بَیْنَ یَدَیَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ یَأْتِی مِن بَعْدِی اسْمُهُ أَحْمَدُ ﴾[۳]. پس همان پیغمبر آمد، و از برای شماها بیان می‌فرماید چیزهایی که شماها آنها را از کتاب خودتان مخفی و مستور نموده و برای مردمان اظهار نمی‌دارید.

و ایضاً در مائده [فرموده:] ﴿ مِنَ الَّذِینَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْکَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِینَ لَمْ یَأْتُوکَ یُحَرِّفُونَ الْکَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ ﴾[۴]. یعنی جمعی از یهود [که] بر سخنان دروغ و کذبِ محض گوش می‌دهند بر آن اکاذیب ترتیب اثر می‌دهند و گوش می‌دهند بر سخنان از جمعِ دیگر از یهودیانی که به حضور تو از جهت تکبّر و تجبّر حاضر نمی‌شوند و کلمات تورات را بعد از وضعِ آن کلمات از موضوعِ خود بر محلّ دیگر تحریف می‌کنند.

و در بقره [فرموده:] ﴿ وَقَدْ کَانَ فَرِیقٌ مِنْهُمْ یَسْمَعُونَ کَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ یُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ یَعْلَمُونَ ﴾[۵]. یعنی هر آینه بود یک فرقه‌ای از یهودیان که کلام خداوند را می‌شنیدند و بعد از آنْ آن را تحریف می‌کردند. و تحریف آنها بعد از آن بود که تعقّل می‌کردند و می‌دانستند و با وجود فهمیدن و دانستنْ کلماتِ خداوند را تحریف و تغییر می‌دادند.

و ایضاً در بقره [فرموده:] ﴿ فَوَیْلٌ لِلَّذِینَ یَکْتُبُونَ الْکِتَابَ بِأَیْدِیهِمْ ثُمَّ یَقُولُونَ هَذَا مِنْ

---

۱. س ۵، ی ۱۵.
۲. آمد / اساس: آمدن!
۳. س ۶۱، ی ۶.
۴. س ۵، ی ۴۱.
۵. س ۲، ی ۷۵.

عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾[۱].
یعنی وای از برای کسانی که با دست خودشان تورات را با تحریف و تغییر می‌نویسند و بعد از تغییر و تبدیل می‌گویند: این از جانب خداوند می‌باشد تا اینکه بدین واسطه به اندک پولی بخرند، پس وای بر آنها از آن چیزی که نوشته است دستهای آنها و وای بر آنها [از آنچه] با دست خودشان کسب کردند.

پس در این شش آیات شریفات[۲] به تحریف و تبدیل کردن اهل تورات و انجیل کتابِ خودشان را تصریح می‌فرماید و علّت آن را فروختن دین[۳] به دنیا و کسب مال دنیا ذکر می‌فرماید. و اگر آن کتابها تحریف نمی‌گشت و در حالِ اوّل باقی می‌ماند بایستی علما و رؤسای آنها صاحب مال و جاه و دارای ثروت و مُکنت نمی‌شدند و بایستی بر پیغمبر ما هم ایمان می‌آوردند چنانچه در آیهٔ صفّ مذکور شد [که] حضرت عیسی خبر داده بود.

پس جماعت یهود و نصارا علایم و صفات پیغمبر ما را تحریف و تغییر دادند[۴] تا جماعت عوامِّ آنها آن حضرت را نشناسند و بر او ایمان نیاورند [و] در دین خودشان بمانند تا ریاست و ثروت علمای آنها باقی بماند، چنانچه علمای یهود علامات نبوّت حضرت عیسی را مخفی و مستور نمودند تا اینکه ریاست و ثروت آنها باقی بماند. لِهٰذا تا حال علمای یهود حضرت عیسی را پیغمبر نمی‌دانند و عوامّان خودشان را فریب داده‌اند و نبوّت را در حضرت موسی ختم و تمام کرده‌اند تا ریاست از دستِ خودشان بیرون نشود. و همچنین چند نفر از علمای نصارا علامات و معجزات نبوّت پیغمبرِ ما را بر عوامّ ملّت خودشان اظهار نکردند تا اینکه دارای ریاست و صاحب مال شده و ریاست آنها از دستشان بیرون نشود.

و همچنین است احوال سلاطین که با قهر و غلبه و انواع دَسایس به مِلَل ضعیف و

---

۱. س ۲، ی ۷۹.
۲. شریفات / اساس: شریفه.
۳. دین / اساس + را!
۴. دادند / اساس + که.

دُوَل عاجز مسلّط شده و مملکتشان را تصاحب می‌نمایند، اوضاع دنیا از اوّل به همین ترتیب شده و اکثر اهل دنیا دین فروش و دنیا دوست بوده‌اند و مردمان دین دار و تقوا شعار و خدا شناس در هر زمان کمتر بوده و در فرضِ وجودْ مقهور و مغلوب ایشان گشته‌اند، چنانچه مذکور شد جمعی از علمای یهود نبوّت حضرت عیسی را قبول نکرده و انکار نمودند، و هکذا جمعی از علمای نصارا نبوّت پیغمبر ما را قبول نکردند [و] فقط به جهت باقی ماندن ریاست و ثروت بود که علایم و اوصاف آن حضرت را تغییر و تبدیل نمودند.

پس میرزا اسماعیل [که] ظاهراً به قرآنِ مبین اعتقاد دارد این آیات را با دقّت تمام ملاحظه کند [که] در این شش آیهٔ قرآنْ تحریف تورات و انجیل را صراحتاً می‌فرماید، پس اگر آیهٔ شریفهٔ ﴿ هُدیً لِلنَّاسِ ﴾ در خصوص تعریف تورات و انجیل از آیات قرآنی است همچنین همین شش آیهٔ مذکوره نیز در خصوص تحریف و تغییر تورات و انجیل از آیات کلام اللّه مجید می‌باشد و هدایت بودن آنها در زمان حضرت عیسی و موسی با آن نحوی که از جانب خداوند نازل شده صحیح است و قرآن آن را تصدیق فرموده و بعد از حضرت موسی و عیسی تحریف و تبدیل شدن آنها را نیز قرآن مبین تصدیق می‌فرماید و ابداً در بین آیات قرآنی منافاتی ندارد و این مسأله به طوری روشن و ظاهر است [که] احتیاج به توضیح ندارد.

رابعاً: تحریف تورات و انجیلِ موجوده با دلیل عقلی ثابت و محقّق است زیرا که تورات و انجیلْ کلام خدا و از جانب پروردگار عالَم به حضرت موسی و عیسی نازل شده و در آن زمان احکام و فرمان خداوند عالَمیان بوده، ولی این تورات و انجیل که در دست یهود و نصارا موجود است کلام خداوند و احکام او نیست بلکه اینها تاریخ و وقایع و اتّفاقات زمان حضرت موسی و عیسی می‌باشد با مختصر ذکری از احکام، چون تورات و انجیل یک کتاب آسمانی بوده ولی حالا به اسم آنها چندین جلد کتاب جمع و تدوین شده!

پس آیا انجیلِ آسمانی انجیل مَتّی و یا انجیل لوقا و یا انجیل مرقس و یا انجیل یوحنّا

می‌باشد و یا همهٔ آنها مِن عند اللّه است؟

اگر بگویند: همهٔ آنها از جانب خداوند نازل شده. پس چرا در بین آنها به این اندازه تَبایُن و اختلاف واقع شده؟ [و] اگر گویند: یکی از آنها مِن عند اللّه است. در این صورت نسبت آن دیگری‌ها به خداوند عالَمیان کذب و افترا خواهد شد، و در هر دو صورت تحریف و تغییر آنها ثابت و محقَّق می‌شود چنانچه جای انکاری بر هیچ عَوامی نخواهد ماند.

و اگر کسی عقل و انصاف نداشته باشد و متدیّن بر دینِ حقّ نشود پس برای او حضرت موسی و عیسی و پیغمبران گذشته و فرمایشات ایشان فایده نخواهد داشت، چنانچه بر بعضی از علمای یهود فرمایشات و معجزهٔ حضرت عیسی فایده نکرد و از دین خود برنگشت و معجزات آن حضرت را سِحر نامیده و ایمان نیاورد، همچنین گشت در زمان پیغمبر ما.

و بالجملة چون در ایّام سَلَف کاغذ اختراع نشده و اسباب طبع و نشر نبود و نسخه‌های آنها خیلی کم بود و تحریف و تغییرِ آنها نهایت آسان بود و اختیار کتب در تصرّف علمای با ثروت بود و به جَعل قانون و اجرای آن مقتدر بودند، چنانچه اولیای امور و وزرای هر دولت با وجود مذهب و ایمان به پیغمبری قانونی وضع و به آن نیز عمل می‌کنند، تبدیل و تحریف دین و کتاب نیز به همین ترتیب بوده است.

خامساً: در تورات و انجیل حالیّه بعضی چیزهایی هست [که] نمی‌توان بر شخص متدیّن آنها را نسبت داد تا چه رسد به پیغمبری و یا به خداوند تبارکَ و تعالی! به مثل اینکه در توراتْ خداوند به هارون می‌گوید: «هر وقت بخواهی به چادرِ من بیایی چَنگ و زنگی بر دامنَت بِبَند تا از صدای زنگْ تو را بشناسم»! و در انجیل مَتی می‌گوید: «حضرت عیسی به عروسی رفت و شراب خواست. گفتند: شراب تمام شده. گفت: کوزه‌ها را پر از آب کنند و بعد آنها را با دعا و معجزه شراب نمود و در آن مجلس خوردند»! و بسیاری از مطالب که موسی چه کرد و عیسی چه ها نمود و فلانی چه گفت و چه اقدامی نمود که ذکر آنها نسبت به پیغمبر و پیشوایان و خداوند قباحت دارد.

و علاوه از آنها گفتهٔ فلانی و عملِ دیگری چه ربطی به کلام و کتاب خداوند و احکامِ او دارد؟ و آیا ذکر احوالات حضرت موسی و عیسی که بعد از مدّتی از طرف دو و سه نفر نقل شود و آن هم با اختلافات کثیره، آیا همین کتابها تورات و انجیل می‌تواند بشود؟ آیا نقل وقایع زمان آدم و نوح و یا ابراهیمْ کتاب آدم و نوح و ابراهیم می‌شود؟ بلی؛ آنچه خداوند به حضرت موسی و عیسی دستور العمل داده و وحی نموده و بدون اختلاف در نسخه‌های تورات و انجیل ذکر شده کلامِ خدا و احکامِ اوست و در آن زمان وسیلهٔ هدایت بود.

و آنچه میرزا اسماعیل گفته که: بعضی از نسخه‌های تورات و انجیل از زمان قدیم مانده و با نسخه‌های جدیدْ موافق و تحریفی نشده. اوّلاً: آنچه می‌گوید فقط ادّعاست[1]. و ثانیاً: در صورت صحّت باز به حال و دلیل آن فایده ندارد، زیرا آنها کتب و کلام آسمانی نیست بلکه جمع و تألیف بعضی حَواریّون و اصحاب موسی و عیسی است چنانچه ذکر شد.

و اگر هزار دلیل و شاهد بر عدمِ تحریف تورات و انجیل اقامه نماید باز در مقابل دلایل عقلی و نقلیِ ما اسلامیان بی‌ثمر و هیچ است، زیرا شهادت بر نفی و عدم در منطقِ هیچ مذهب و ملّت موجود نیست. اگر هزار نفر شخصِ عادل بگوید که: زید بر عَمرو مدیون نیست. در این بین اگر دو نفر عادل بگوید: مدیون است. در این صورت دَینِ زید بر عَمرو ثابت می‌شود.

و آقا میرزا اسماعیل تا به حال این مسألهٔ عُرفی و شَرعی و حِسّی را نفهمیده و از قانون و مذهبِ مللِ عالَم بی‌خبر است. و کسی به این جهل و نادانی که ضروریات را نداند چه طور مقاله می‌نویسد و راضی به نشر کلماتِ خود می‌شود! و شاید مرادش اَخذِ پول و در این ضمن خواسته بطلان دلایلِ آمریکائیان را اظهار نماید که: ای مردمان اینهاست

---

۱. خلاف این ادّعا نیز در این روزگار ثابت شده است.

دلایل آنها که از تارِ عنکبوت اَوهن[1] است. و اِلّا[2] مرد عاقل نباید چیزی گوید و خودش را در اَنظار عُقَلا جاهل قلمداد کند.

و اَحقرْ تحریف تورات و انجیل را با تصریح خودِ آن کتابها در کتاب «کشف الحجاب فی نجاسة أهل الکتاب» مشروحاً ذکر، و حقّانیت مذهب اسلام و صدق و حقّ بودن قرآن را در کتاب «عروة الوثقیٰ» و در مجموعهٔ «عقائد الإسلام» تفصیلاً بیان کرده‌ام، و هر که مایل باشد به آن کتابها رجوع نماید.

سادساً: آیاتی که آقا میرزا اسماعیل شاهد آورده و اطاعت مردم را به تورات و انجیل واجب نموده و به تحریف و تبدیل آنها قایل نشده، در صورتی که در زمان پیغمبر ما از علمای یهود و نصارا اشخاصی بودند که از میرزا اسماعیل هزار مرتبه اَعلم و با خبر بودند، پس چرا ایشان بر پغمبرِ ما در خصوص آیات راجعه به تحریف شدن تورات و انجیل متعرّض نشدند و جوابی ندادند؟ و چرا علما و فضلای یهود و نصارا نگفتند: آیات قرآنیِ تو دلیل است بر تابع شدنِ مردمان بر تورات و انجیل. در صورتی که همهٔ آنها عرب و اهلِ لسان بودند و حالا نیز از اَعراب ایشان هستند، و آن حضرت سیزده سال در مکّه دارای شمشیر و لشکر نبود و بر اقامهٔ دلیل هر کسی حاضر و جواب ایراد کنندگان را می‌فرمود، و هر کسی فرمودهٔ آن [حضرت] را حقّ و قرآن مجید را مِن عند اللّه می‌فهمید ایمان می‌آورد و اظهار اسلامیّت می‌کرد.

در خانه اگر کس است[3] یک حـــرف بس است

۲۲ شهر رجب ۱۳۴۵ [ه]

حرّره الأحقر: عرب باغی اُرومی

---

۱. اَوهن: سُست‌تر.
۲. و اِلّا / اساس: اولاً!
۳. اساس: اگر در خانه کس است.

● شرف‌الدین علی شیرازی

● ابراهیم عرب‌پور

لذّت‌نامه

در تذکره‌ها دو نفر به نام شرف شیرازی معرّفی شده است[1]. نخست شرف‌الدین عبدالله بن فضل‌الله ملقّب به «وصاف‌الحضره» و دوم میر شرف، معرِّف[2] دارالملک شیراز، در قرن یازدهم که شرح حالش در تذکرهٔ نصرآبادی بدین‌گونه آمده است:

«میر شرف، معرّف دارالملک شیراز و در امر مذکور خصوصاً و در امور دیگر عموماً زبان‌آور و سخن‌گستر بود. گاهی تاریخی می‌گفت، ... شعر میر شرف این است:

چون به فضل مالک‌الملک علی‌الاطلاق شد   قرّةالعین صفی عبّاس ثانی پادشاه
سال تاریخ جلوسش خواستم از عقل، گفت   مسند کی شد مزیّن باز از عبّاس شاه»[3]

شاید رسالهٔ حاضر از همین میر شرف معرّف باشد که آن را به شاه عبّاس ثانی یا شخصی دیگر از سلاطین صفوی یا بیگلربیگیان آنان تقدیم کرده است. به هر روی آنچه از رسالهٔ حاضر دربارهٔ زندگینامهٔ مؤلّف مستفاد می‌شود، آن است که تخلّص مؤلّف

---

۱. فرهنگ سخنوران، ص ۲۹۶.

۲. معرّف: کسی که در مجلس شاهان و امیران، واردان را به جای لایق خود نشاند و نیز حسب و نسب اشخاص ناشناس را ـ که بر شاه و امیری وارد شوند ـ بیان کند تا در خور آن مورد عنایت گردند. فرهنگ فارسی معین ذیل معرّف.

۳. تذکرةالشعرای نصرآبادی، ۲۰۱/۱.

«شرف» بوده است. وی در سه مورد به تخلّصش در این رساله تصریح کرده است. نخست آن‌جاکه سروده است:

«شرف» این چه سحر است و عرض هنر — که کلکت در انشا نموده دگر[۱]

دویم در پایان رسالهٔ که سروده است:

مرا در عشق خود زیبندگی بخش — «شرف» را زان شرف فرخندگی بخش...[۲]

و سوم آن‌جاکه می‌سراید:

«شرف» را نیز جامی زان کرم کن — به یک پیمانه‌اش سلطان جم کن
به دُردی دردِ او را هم دوا بخش — دل پر زنگ او را هم صفا بخش[۳]

آنچه مسلّم است، مؤلّفِ ما شیرازی و شیعی مذهب است و در دانش نجوم و علوم غریبه به ویژه رمل و موسیقی دستی توانا داشته است. او در دیباچهٔ این رساله از روزگار غدّار بسیار می‌نالد و چندین بار این نکته را یاد می‌کند[۴]. وی به هنگام عزیمت از شیراز، این رساله را به عنوان پیشکش به بزرگی که از او به محمّدجاه، سلیمان‌بارگاه و... یاد کرده، تقدیم می‌کند[۵].

حکمرانی که رساله به او پیشکش شده است به احتمال زیاد ترک‌نژاد بوده و مؤلف برای شرفیابی به پیشگاه او یکی از سادات صاحب سعادات را که نام و نشان وی در رساله نیامده، واسطه قرار داده و در مدح او چنین سروده است:

گوهری از صدف آل نبی است — برگی از روضهٔ اولاد علی است
مهر برج شرف [او] جود و عطاست — دُرِ دُرج کرم و بحر سخاست[۶]

آقابزرگ رسالهٔ حاضر و مؤلّفش را چنین معرّفی کرده است: «لذّت‌نامه از شرف‌الدین علی شیرازی است، به نظم و نثر به پارسی تألیف شده است. موضوع آن اخلاق است و نسخه‌ای از آن را در کتابخانه ملک، ضمن مجموعهٔ شمارهٔ ۵۸۴۱ دیدم که مربوط به قرن

---

۱. همین رساله، ص ۲۲۱.
۲. همین رساله، ص ۲۳۷
۳. همین رساله، ص ۲۳۷.
۴. همین رساله، ص ۲۱۳.
۵. همین رساله، ص ۲۱۸.
۶. همین رساله، ص ۲۱۹.

یازده هجری است. مؤلّف در این رساله نُه لذّت را در نُه گفتار یاد کرده است. او در دیباچهٔ طولانی این رساله از روزگار شکایت می‌کند و به هجرت از وطنش شیراز اشارت دارد. وی با نزول به بارگاه بزرگی که از او به محمّدجاه، سلیمان‌بارگاه، ظلُّ الله و تعبیر کرده، رساله را به وی پیشکش می‌کند»[1].

در فهرست ملک، رساله و مؤلّفش چنین معرفی شده است: «لذّت‌نامه: از مولانا شرف‌الدین علی شیرازی، در آن نُه لذّت را در نُه مقاله یاد کرده است. جز رسالهٔ لذّت معین‌الدین سلطان‌حسین معینی استرآبادی است که در سال ۹۷۶ مرده یا یک سالی پس از آن. صادقی عصر صفوی به پیروی از لذّات معین استرابادی، حظّیات دارد»[2].

---

۱. ذریعه، ۲۹۸/۱۸.

۲. فهرست ملک، ۶۷/۹؛ تاریخ نظم و نثر در ایران، ۴۵۸/۱ و ۵۱۸.

[لذّت‌نامه]

بسم الله الرّحمٰن الرّحیم

به نام خدایی که جان آفرید   نظام سخن در زبان آفرید
خدایی که جانها به فرمان اوست   زبان نیز در ذکر احسان اوست
زبان سخنگوی ما در دهن   بود مخبر از قدرتش بی‌سخن

قادری که شمع زبان از کمال لطف و احسان، در فانوس دهان نکته‌سنجانِ دارالسلطنهٔ علم به موجبِ ﴿يَهْدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾[1] به نور نصیحت منوّر نموده و کلک بیان منشیان ملک معرفت به تحریر دلپذیر موعظت مقرّر فرموده تا حکایات افاضات‌آیات و روایات حکمت‌غایات به سمع وضیع و شریف زمانه رسانند و به صیقلِ نصایحِ فایده‌مند، تیرگی قبایح اعمالِ ناپسند از آینهٔ خاطرِ اصاغر و اکابر رفع نمایند؛

خداوندی که مهر آیینهٔ اوست   درون بیدلان گنجینهٔ اوست
نهد در کُنج دلها از سخنْ گنج   کز او گردد غنی طبعِ سخن‌سنج
گشاده چَشمِ تحقیق از دل پاک   به سویش عارفانِ «ماعرفناك»[2]
نه بر قصر جلالش وهم را بار   نه با کنه کمالش فهم را بار
زبان عاجز ز اوصاف کمالش   خرد حیران در ادراک جلالش

---

۱. نور (۲۴): ۳۵.

۲. حدیث نبوی است: ما عَرَفناك حقَّ معرِفتِك؛ ما نتوانستیم چنان‌که سزاوار شناخت توست، تو را بشناسیم. در برخی منابع سبحانك ما... آمده است. ← توحید شیخ صدوق، ص ۱۱۴؛ کتاب الزهد، ص ۷۴؛ مناقب آل ابی طالب، ۶۰/۳؛ عوالی اللئالی، ۱۳۲/۴؛ فیض القدیر، ۵۲۰/۲.

صفاتش باشد از تقریر بیرون　　تعالی شأنه عمّا یقولون[۱]

بعد از ادای حمد نامحدود و درود خجسته‌ورود بر سرور سریر اصطفیٰ و شفیع امّتانِ به عصیان مبتلا،

شه مسندنشینِ ملکِ سرمد　　رسول الله، ابوالقاسم محمّد

و بر آل امامت‌امتثالِ کرامت‌خصال آن مصدوقهٔ «لَولاكَ لَما خَلَقْتُ الأفلاك» ـ صلی الله علیه و آله الکرام[۲].

به تخصیص آن چراغِ روشنِ دین　　وصیِّ حضرتِ خیرالنّبیّین
سریرآرایِ میدان حقیقت　　جنیبت‌رانِ[۳] میدان طریقت
به رخ شمعِ شبستانِ امامت　　به قد سروِ گلستانِ کرامت
زهی ماهی که گردون روشن از اوست　　زهی شاهی که عالم گلشن از اوست
امام و والیِ ملک هدایت　　امیرالمؤمنین شاه ولایت

چنین گوید منشی این کلامِ لذّت‌فرجام و آوارهٔ ملک بی‌نیازی شرف‌الدّین علیِّ شیرازی که چون همیشه اندیشهٔ خاطرِ قناعت‌پیشه آن بوده که اگر قرعهٔ دولت به فالم برآید و اشکال مراد به خانهٔ مدّعا و مقصودم درآید، به هر طریق[۴] که داند و به هر صورت که تواند، خود را از عقدهٔ عُقلهٔ[۵] زوج و فرد جهان منفرد سازد و از ملازمت عتبهٔ

---

۱. اشارت است به آیتِ ﴿سُبْحَانَهُ وَ تَعَالىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ (الأسراء (۱۷): ۴۳).

۲. اگر تو نبودی، آسمانها (هستی) را نمی‌آفریدم ← تفسیر علی بن ابراهیم قمی، ۱۷/۱؛ مناقب آل ابی‌طالب، ابن‌شهرآشوب، ۱۸۶/۱؛ مرصادالعباد، نجم رازی، ص ۳۷. در شماری از منابع به جای «الأفلاک»، «الکونین» آمده است.

۳. جنیبت: یدک، اسب کتل، اسب دواندن، و... ← لغت‌نامه؛ فرهنگ فارسی معین ذیل جنیب و جنیبت.

۴. طریق: از شکلهای شانزده‌گانهٔ علم رمل است، بدین صورت ⁝ : مؤلف در این سطور، برای بیان مقصودش از اصطلاحات علم رمل استفاده کرده است. برای اطلاع بیشتر از اشکال شانزده‌گانه علم رمل ← نفایس‌الفنون و لغت‌نامهٔ دهخدا، ذیل رمل.

۵. عُقله: در لغت به معنای بند و زنجیر است و در اصطلاح علم رمل شکلی است بدین صورت ⁝ ← کشاف اصطلاحات الفنون تهانوی، ۱۲۰۲/۲؛ لغت‌نامهٔ دهخدا، ذیل رمل.

اصحابِ منّت خارج گشته، بسانِ نُصرةُالداخل[۱]، داخلِ باریافتگان مجرّد گردد و از مشاهدهٔ شکلِ دلپذیر فرح[۲]، فرج از عرصهٔ غصه یابد و بدین رنگ از چنگ حُمرهٔ جهالت[۳] وارسته، در سلک جماعت[۴] ارباب حقیقت و یقین مندرج گردد و به تدارک ایّام عمری که در بیاض[۵] و سواد صبح و شام ضایع نموده بپردازد و اگر پریشانی و بی‌سامانی اجتماع[۶] ننمایند و انکیسِ طالع[۷] مانع نگردد، به مقتضای السّفر وسیلةُ الظّفر، اندیشه از مصدوقهٔ «السَّفَرُ قِطعةٌ مِنَ السَّقَر، بَلْ السّقرُ قطعةٌ مِنَ السّفر»[۸] نکرده، اسباب عزیمت بر راحلهٔ آرزو بار نماید و نعلینِ امّید از عین توکّل در پا کشیده، با رفیق توفیق، مرکب توجّه را چون آبِ دیده روان سازد و خیمه و خرگاه از حبابِ اشک و ستونِ آه در وادیِ نامرادی و بیابانِ حرمان، از صحبتِ دوستان برافرازد و به دستیاریِ کارسازِ بنده‌نوازْ به نیّت سفرِ حجاز از مقامِ پست شیرازْ، آهنگ راه اصفهان و عراق که مکانِ بلندآوازهٔ عشّاقِ مشتاق و

---

۱. عتبة الداخل، عتبة الخارج، نصرة الداخل، نصرة الخارج، همگی از شکلهای شانزده‌گانه علم رمل است، بدین صورت:

۲. فرح: بالراء المهمله نزد اهل رمل اسم شکلی است بدین صورت ، ← کشاف اصطلاحات الفنون تهانوی.

۳. حُمره: در لغت به معنی سرخی و در اصطلاح پزشکی سرخ‌باد و در اصطلاح علم رمل نام شکلی است بدین صورت ، ← کشاف اصطلاح الفنون تهانوی، ۷۱۵/۱؛ لغت‌نامهٔ دهخدا، ذیل رمل.

۴. جماعت: نیز از اشکال شانزده‌گانه عمل رمل است بدین صورت:

۵. بیاض: از اشکال شانزده‌گانه رمل است بدین صورت:

۶. اجتماع: در اصطلاح علم رمل نام شکلی است بدین صورت ← کشاف اصطلاحات الفنون تهانوی، ۱۰۰/۱؛ لغت‌نامهٔ دهخدا، ذیل رمل.

۷. أنکیس: که آن را منکوس نیز گویند. نزد اهل رمل اسم شکلی است بدین صورت ← کشاف اصطلاحات الفنون تهانوی، ۲۸۶/۱؛ لغت‌نامهٔ دهخدا، ذیل رمل.

۸. سفر پاره‌ای از جهنم است، نه بلکه جهنم پاره‌ای از سفر است. در روایتی که از حضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله نقل شده، آمده است: «السفرُ قطعةٌ مِنَ العذاب» یا «قطعةٌ مِنَ النّار». ← من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق، ۳۰۰/۲؛ وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ۴۵۰/۱۱؛ الموطأ امام مالک، ۹۸۰/۲؛ صحیح بخاری، ۲۰۵/۲؛ صحیح مسلم، ۵۵/۶. از حضرت امیر علیه‌السلام نقل شده: «السفرُ أحدُ العذابین»، سفر یکی از دو عذاب است، یکی عذاب جهنم و دیگری عذاب سفر ← شرح غرر و درر آمدی، ۱۶/۲، شمارهٔ ۱۶۲۵.

مسکنِ حسینی‌مشربانِ راست‌قولِ درست‌عملِ آفاق‌اند، نماید و به خلاف مدّعای مخالف که خارج از پردهٔ مهاویِ رهاوی[1] حرمان و مسالیک بوسلیک[2] هجران از میامن سَلمَک[3] سلامتی طی کرده، در پنجگاه نماز، خصوصاً دوگاه صباح و مسا به نغمهٔ روح‌افزایِ دعا و نوایِ دلگشایِ نیاز درآید و طوطیِ جان را به زمزمهٔ لَبَّیكَ اَللّٰهُمَّ سَعْدَیك[4]، رطب‌اللسان و عذب‌البیان[5] نماید و در آن مقام شریف که قبلهٔ اقبال کوچک و بزرگ ترک و عجم و طبقهٔ عرب و بیات[6] و سایر امم است، پیشرو شکر و صوت حمد خداوند بی‌مانند به آشکار و نهفته به سمع جمع اصل و فرع آن‌جا رسانم و ابواب نامی بر روی آرزوی دل بی‌حاصل محیّر که در تیرگیِ ضرب اضطراب غزالِ[7] نالهٔ آه جانکاهش در بیست وچهار شعبهٔ روز و شب از چهارگاه عناصر و اوج دایرهٔ مهر و ماه می‌گذرد مسدود گردانم. ـ مقطع:

گوشمال حادثاتم داد گردون چون رباب　　همچو چنگم لاجرم می‌آید از رگها نفیر

و چون بنا بر فحوای[8]:

مجو نقش مراد از طاس مهر و مهرهٔ گردون　　که هرگز کعبتین نامرادان راست ننشیند،

در این فکر بودم که در بازیچه‌خانهٔ دورانْ آیا فلکِ حقّه‌باز، باز از دانه سفید و سیاه روز و شب در طاس آرزویم چه نقش خواهد انگیخت و در صفحهٔ تخته‌نرد[9] امّیدم چه

---

۱. مهاوی: جمع مهوی و مهواء، فضاهای بین دو کوه و مانند آن؛ شکافها. رهاوی: آوازی است که در آخر افشاری نواخته می‌شود. لغت‌نامه؛ فرهنگ فارسی معین.

۲. نام مقامی است از دوازده مقام موسیقی ← آنندراج ذیل ابوسلیک و بوسلیک.

۳. آوازی است از جملهٔ شش آواز موسیقی قدیم ← فرهنگ فارسی معین، ذیل سلمک.

۴. اجابت باد تو را، ایستاده‌ام فرمان تو را، یاری می‌دهم یاری دادنی ← فرهنگ فارسی معین، ذیل لبیک.

۵. ترزبان و شیرین گفتار. ← فرهنگ فارسی معین، ذیل رطب‌اللسان.

۶. بیات: تیره‌ای از ایلات فارس ← لغت‌نامهٔ دهخدا ذیل بیات.

۷. نوایی است از موسیقی ← لغت‌نامه، ذیل غزال. ۸. نسخه به اندازهٔ سه سانتی متر بیاض است.

۹. اصل: نبرد؛ با توجّه به سیاق عبارت اصلاح شد.

رنگ خواهد ریخت و گشاد حصل مراد از فارد[۱] و زیاد[۲] چگونه دست خواهد داد و از چرخِ فیل‌رنگ فرزین‌کردار[۳] در عرصهٔ روزگارم به غیر از شاه‌مات چه منصوبه رخ خواهد نمود و در این اندیشه پیاده‌های درک و خیال و اسب فکر محال به هر گوشه می‌دوانیدم که ناگاه سپاه سلطان زمستان رسیده، مقدّمهٔ بیداد و دم‌سردی نمودند و نواچیان[۴] رعد و برق پیش‌خانهٔ برف و باران بر شتران کوه‌پیکر سحاب سنجاب‌پوش حمل کرده، بر کنار دریایِ اخضر آسمان بر ساحت زمین و زمان روان ساختند و فرّاشان سبک‌پایِ قوی‌دستِ ریاح، سایبان ابر در فضای دهر برافراختند و سراپردهٔ کافوری با طناب امطار مرتّب ساختند و قراولان صاعقه بی‌مضایقهٔ شب‌گیر بلند نموده به خودنمایی پرداختند و لشکرِ مضرّت‌اثرِ سرما بر سرِ ما تاخته، غلغلهٔ دست‌برد به نوعی انداختند که دست و پای مردان مرد از کار رفته، می‌گفتند:

آتش دوزخ نکند غالبا آنچه کند صرصر فصل شتا
اخگر آتش، بَرِ ما بِه ز گُل بهتر از آن، جرعه‌ای از جام مل

خسرو آفتاب عالمتاب از کمال بیتابی چون کیخسرو ماضی، آتش‌پرست شده، با آن که منقل آتش‌افروز سپهر در پیش داشت، از تشویش هوای سرد، همچنان لرزان بود و پردهٔ پنبه‌دار میغ هایل خویش ساخته، از خانهٔ کمان جعبهٔ تیر شهاب بر میان و تیغ شعاع در کف، روی به تنور مغرب‌گریزان و از هیبت خنکیهای دی، دل در بدن وی به طپیدن درآمده، به غایت‌الغایت هراسان و آب افاضت‌مآب هر چند با خنجر یخ و جوشن موج می‌گردید، از بیم صدمهٔ دَمَه[۵] نه پای رفتن و نه روی برگشتن در خود می‌دید و بی‌اختیار

---

۱. فارد: بر وزن «بارد»، یکی از بازیهای هفتگانه «نرد» که «فرید» نیز گویند. ← آنندراج ذیل فارد.

۲. زیاد: نام بازی دوم «نرد» است و آن هفت‌اند: ۱. فارد ۲. زیاد ۳. ستاره ۴. هزاران که آن را دو هزار و ده هزار نیز گویند. ۵. خانه‌گیر ۶. طویل ۷. منصوبه؛ برای توضیح بیشتر ← لغت‌نامه دهخدا؛ آنندراج.

۳. اصل: فرزکردار؛ با توجّه به سیاق عبارت اصلاح شد؛ فرزین: مهره‌ای از شطرنج که به منزله وزیر است.

۴. اصل: نواچیان؛ با توجه به قرینه معنوی اصلاح شد.

۵. دَمَه: باد تند همراه برف و سرما، طوفان و باد. ← فرهنگ فاسی معین، ذیل دمه.

در کوچه‌های نهر صحرا و شهر افتاده، همه‌روزه بسان صاحب رعشه در لرزه بود و شبها چون آبگینهٔ شامی و آینهٔ حلبی آن‌چنان بستی که وجود با جود خود را درهم شکستی،

فلک، القصّه از برفِ جگرسوز — نمک پاشید بر ریشم شب و روز
به نوعی گرم شد بازار سرما — که مشکل شد ز سرما کار بر ما
همه شب کوه از برف و دم سرد — همی‌لرزید چون دل در بر مرد
گهی موبینهٔ قاقم[1] گزیدی — چو اخگر گه به خاکستر خزیدی
مزاج آب چندان داشت سردی — که عاجز بود از آن در رهنوردی
به روز برف در هر چشم بی‌نور — نمودی سرو مثل شمع کافور
به دورِ سر صنوبر داشت مرمر — نهال سرو را سر زیر معجر
درختان بر مثال خیمه برپا — گلستان گشته اردوی معلّا
نبودی در چنان سرمای ناخوش — نه در خورشید گرمی، نی در آتش
چنان زد آتش سردی به جانم — کزاو می‌سوخت مغز استخوانم
ز سرما بود حاصل وضع زشتی — که دوزخ بود در پیشم بهشتی
زمین از آب شد دریای عمّان — بدان سان کرد طغیان آب باران
که از سردیِ دی گر یخ نبستی — ز طوفان خلق در کشتی نشستی

و چون ایّام نافرجام که به صفت ﴿أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ﴾[2] موصوف و به ناگاهی اهل مراد و مرام مشعوف است، در آن وقت عزیمت سفر در توقّف انداخت و ابواب مقصود بر روی آرزویم مسدود ساخت، با خود گفتم که

دوران ما را ز عمر شادان نکند — یک‌دم لب ما چو غنچه خندان نکند
هرگز نرساند دل ما را به مراد — کاری به مراد نامرادان نکند

---

۱. پستانداری است گوشتخوار از تیره راسو، رنگ موهای پشتش خرمایی روشن و زیر شکمش زرد روشن است و در زمستان رنگ موهایش به سفیدی می‌گراید. قاقم را برای استفاده از پوستش شکار می‌کنند و پوستش دارای ارزش قابل توجهی است.

۲. البقره (۲): ۲۰۴.

بنابراین، در آن فصل که نفس را از اثر هوا مجالِ آمدشد محال می‌نمود، روزها به جهتِ دفع سرما، اسباب هوی و هوس می‌سوخت و شبها زاویهٔ تار مسکنت را از برق آه آتشبار می‌افروخت و از جفای فلک بی‌نمک پنبهٔ برف بر جراحت دل بی‌حاصل می‌نهاد و دهان به قیل و قال این مقال می‌گشاد که

پای تا سر منم آزردهٔ شمشیر جفا — از جفاکاری دور فلک بی‌سر و پا
می‌من صافی و ارباب مروّت بی‌ذوق — زرِ من خالص و صرّاف سخن ناپیدا
پایِ بی‌قوّت من بادیه‌پیمای عدم — دستِ بی‌قدرت من سلسله‌جنبان بلا
جان وحشی‌صفتم آهوِ سرچشمهٔ مهر — دل بیگانه‌پرستم سگ صحرای وفا

تا در این ولا که گنجینهٔ اورنگ مینارنگ سپهر و شاه‌ستارهٔ سپاه مهرخانهٔ شرف به تشریف شریف حضور مشرّف فرمود و بیدادگر خنک‌وضع شتا پای عزیمت در رکاب هزیمت آورد، ابر نیسان به آب احسان زمین را شست‌وشوی کرد و آتش در نهاد برف انداخته، خاک وجودش بر باد داد و پژمردگان موسم دی را در باغ و دشت از جرعهٔ جانفزای ﴿وَ جَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَاءِ كُلَّ شَیْءٍ حَیٍّ﴾[1] تمامی را حیاتی تازه بخشید، هَزارِ شیرین‌گفتار که جارچیِ لشکر بهار است در اطراف چمن و اکناف گلشن این ندای مسرّت‌فزا را در داد[2]:

وقت شد کاندر چمن، سنبل سمن‌سایی کند — نرگس از جامِ مرصّع، باده‌پیمایی کند
از بنفشه سرمه‌دانها آورد کحّال باغ — تا به میل سبزه در چشم تماشایی کند
خیری آرد هاون زر تا به رسم خادمان — در فضای مطبخ گل زعفران‌سایی کند
غنچه بردارد ز بی‌شرمی در اطراف چمن — پردهٔ شرم از رخ و آهنگ رسوایی کند
باد نوروزی برافروزد چراغ لاله را — و از پی ترتیب صحبت، مجلس‌آرایی کند
سبزه در صحنِ چمن فرش زمرّد گسترد — بادْ فرّاشی نماید، ابر سقّایی کند

ریاض روح‌آیین، چون این معنی به گوشِ هوش شنیدند، رخت حیات از زیر زمین

---

۱. الانبیاء (۲۱): ۳۰.

۲. اصل: در دادند؛ در حاشیهٔ نسخه «مسرت‌ادا» آمده است.

بالا کشیدند. نرگسِ مخمور، چشم از خوابِ ناز باز گشود، سوسنْ زبان دراز کرده، سرّ این معنی آشکار نمود که

برخیز که در خواب بسی خواهی بود　　می‌نوش که بی‌نشان بسی خواهی خفت

چنار از سرِ شاخسار دست به جهت گرفتن پیالهٔ ارغونی لاله پهن کرد، بادِ شمالْ سرو آزاد را، شمشادمثال در هر گوشه و کنار به جلوه درآورد، مشّاطهٔ باغْ بنات نبات را به لباس رنگارنگ و جامه‌های الوان بیاراست و گوش و گردن عروسان چمن را به جواهر زواهر آبدار پیراسته، به استقبال خسرو با تجمل گل صاحب اقبال از خلوت‌خانه‌ها بیرون فرستاد. باد صبا از اوراق شکوفه و بهار درم و دینار ... از حدّ و حصر و شمار، از هر قدمی به‌رسم نثار، ایثار کرد:

چو پیک فرّخ نوروز آمد و آورد　　نوید آمدن شاه‌گل به عرصهٔ مینا
سفیدپوش درختان نوبهار ز هر سو　　به بام شاخ درخت آمدند بهر تماشا
پی نشیمن سلطان گُل به طرف گلستان　　ز سایه خوش شده هر سو اتاقها به سرپا
چنان کشید به هم خیمه‌های سبز درختان　　که رفت از نظر وهم نقش قبّهٔ خضرا
فکند نادره‌فرّاش نوبهار ز هر سو　　به مجلسِ شه گلِ فرشهای اطلس و دیبا،

حاصل کلام آن که

به فصلی این چنین از یاری بخت　　کشیدم من به منهاج سفر رخت

و چون مطلب و مقصد این بنده در این عزیمت غیر از این نبود که حقیقت احوال پریشان خود به مسامع عزّ و جلال مقربان پایهٔ سریر خلافت‌مصیر اشرفِ اقدسِ اعلی میمون شاهی ظلّ الّهی رساند و خود را از شرف سجده‌گزاریِ این درگاه عرش‌اشتباه بین‌الاقران ممتاز و سرافراز گرداند، بنابراین، بارگیر فکر را در جلایِ وطن از دارالملک شیراز برانگیخته با خود گفتم که

در این ملک ویران وطن کردن ای دل　　تلف کردن نقد عمرست حاصل
شریف اندر آن با خسیس است یکسان　　شده لعل و خرمهره با هم مقابل
همه بی‌نشان‌آدمی‌زاده در وی　　همه صف‌نشین کُرد و لر در محافل

در این سرزمین کش تقاضای جهل است | چه جاهل، چه عاقل، چه ناقص، چه قابل
اقامت در این شهر مِن‌بعد کردن | به‌غایت بود صعب، یا ربّ سهّل
منم با دلی انس با غم گرفته | در این محنت‌آباد پر خوف هایل
ز اشکم روان هر طرف چشمهٔ خون | ز آه درونم زده سر مشاعل
به دست علایق چو بودم گرفتار | از آن چون خران مانده‌ام پای در گِل
وگر نه کجا کردمی من اقامت | به جایی که باشد مکان اراذل
بدین سان مقامی، قرار اقامت | بُوَد محض بی‌عقلی و فکر باطل
در این ملک کس روی عزّت ندیده | کشی تا به کی خواری ای نفس کاهل
بیا روی نِه سوی درگاه شاهی | که یک بندهٔ اوست خاقان عادل
چه فرخنده شاهی که از غایت فهم | به پیشش چو طفلان نماید افاضل
از او منتظم کار اهل فضیلت | به او ملتجی نکته‌سنج مسایل
رفیع آستانی که قصر جلالش | بود کعبه‌سان قبله‌گاه قبایل
به شب مشعل بارگاهش نماید | به شمع و چراغ کواکب مقابل
از آن در امیدی که دارم برآرم | که نومید از آن در نرفته است سایل
گر از بندگان درش گوشهٔ چشم | بیابم، شوم من ز خاصان کامل
ز انعام شاهانه گر کام‌یابم | شود زنگ غم از دل تنگ زایل
چو خاک درش را کنم سجده، بالله | به من آیهٔ سربلندی است نازل
منم داعی دولت شاه عالم | همینم ز عمر گرامی است حاصل

و چون درگاه سپهراشتباه این پادشاه محمّدجاه سلیمان‌بارگاه، ظلُّ الله زینُ الله ـ سبحانَه و تعالی ـ سریرُ الخلافة الزّاهره و مسندُ السلطنةِ القاهره بمیامنِ ذاتِهِ الأشرفِ الأنفسِ الأعلیٰ إلی یومِ التّناد، نزهت‌فزای خلد برین است و پناه و امیدگاه خواقین و سلاطین روی زمین و هر کس از اربابِ حاجت به‌قدر استعداد و قابلیّت به نواله‌ای از خوان اِنعام و احسان بیکرانش فایزند و از خرمن جود و امتنان فراوانش خوشه‌ای توشهٔ راه بیت الله می‌سازند و سالکان مسالک حج، تا حریم آستان خواقین مطافش طواف

نمی‌نمایند، استعداد سفر خیرالبلادْ ایشان را میسّر نمی‌شود و تا بـه شـفاه تـبجیل[1] بـه تقبیل خاک درگاه عالم‌پناه معلّیٰ نمی‌آیند، به کعبهٔ مراد که به کتابهٔ ﴿إِنَّ اَوَّلَ بَیتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾[2] موشح است، واصل نمی‌گردند، لِلهِ الحمدُ و المنّه که اِحرام‌بستگان قبلهٔ ایمان اسلام را تهیّهٔ یراق و اسباب راه مقصد از مآثر خیرات بی‌ریای نَـوّاب کـامیاب اعـلی می‌رسد و ثواب نصیحت و حساب آن به روزگار فرخنده‌آثار آن واسطهٔ استقامت عالم و عالمیان و بر فیض عدل و احسان متّصل متواصل می‌گردد.

القصّه، چون مرا سعادت وصول و شرف نزول، در این آستان ملک‌آشیان که قبلهٔ اهل مراد است، دست داد، متحیّر و متفکّر بودم که بی‌وسیلهٔ صاحب‌دولتی مشرّف به شرف سجده‌گزاری این درگاه عالم‌پناه معلّا متعذّر خواهد بود، در این شب غایت فکر و حیرت داشتم که ناگاه

هـاتف غـیب بـه دولتـخواهـی / گـفت اگـر کـام دلت مـی‌خواهـی
روی نِـه سـوی جـنابی کـه فـلک / روی دارد بـه درش هـمچون مـلک
مهرِ برج شرف [و] جود و عطاست / دُرِ دُرج کـرم و بـحر سـخاست
گـوهری از صـدف آل نـبی است / بـرگی از روضـه اولاد عـلی است
نـیست در سـدرهٔ اعـلی دگـری / کـه تـوان کـرد بـه سویش گـذری
هست فـریادرس خـاص و عـوام / غـیر او نـیست مـهم‌ساز اَنـام
هـم زبـان‌دان و سخن‌فهم و سلیم / هـم نکـوذات و نکـوخُلق و کـریم
مـنشی صـفحهٔ دانـایی اوست / مـنشأ فـیض تـوانـایی اوست
نکشـیده رقـم کـلکِ قـضا / هـیچ بـر حـرف وی از سهو، خطا
از رخش دیـدهٔ دولت پـر نـور / از کـفش اهـل تـمنّا مسـرور
هـر کـه آرد بـه درش روی نـیاز / دَرِ دولت بـه رخش گـردد بـاز

مشتری‌منزلتی عـطاردرای کـه زبـان کـلک گـوهرفشان مـحرّرانِ دفـترخـانهٔ لطـف و

---

۱. چنین است در اصل.

۲. آل عمران (۳): ۹۶.

احسانش، راقم حصول آمال و مرام اصاغر و اکابر انام ایّام است و قلم زبان حقیقت‌بیان نویسندگان رفیع‌الشأنش ناظم مهمّات سلاطین عظام و حکام کرام

شد کارساز عالمْ آثارِ لطفِ عامش　　رونق گرفته دورانْ از حسنِ اهتمامش

آصف‌صفاتی که روزنامچهٔ اعمال سنجیده و توجیه اوضاع پسندیدهٔ خدام او دستورالعمل وزرای عظیم‌الشّأن ملک‌آرای ایشان مستحسن طباع اکابر و اعالی با نام‌ونشان، طرح اوراق مکارم اخلاقش موافق اندازهٔ تحسین هر فرد از افراد اولوالالباب و مطابق رضانامهٔ ﴿یَومَ یَقُومُ ٱلْحِسَابُ﴾[1]، کریم‌الذّاتی که تفصیل تحصیل مراد و مقصود خواص و عوام به قانونی فرموده که مدّ نظر خجسته‌اثرش غیر حرف مروّت و احسان جز رقم جود و امتنان در طومار لیل و نهار و گوشوارهٔ دفاترِ روزگار نبوده، لاجرم همگی دعای بقایش در بازار حیات به خاطر جمع می‌نگارند و اوارجهٔ جمع و خرجِ نقد عمر را بی‌حمد و ثنای حضرتش حشو مطلق می‌شمارند اعنی عالی حضرت سامی منقبت سیادت‌پناه افاضت‌دستگاه، منشی صحایف مکرمت و صاحب لطایف‌الموهبت، سردفتر اکارم عالم و آدم، ملاذ کافهٔ امم، بحر الطاف آسمان وفاق، معدن جود و منبع اشفاق[2]، فی الممالك بالارث و الاستحقاق لازال بمیامن الاقبال فی منة الوزارة و العِزّ و العُلیٰ مخلداً و عُلُوّ شأنِه و سُمُوٌّ مکانِه کإسْمِهِ السّامی علیٰ اَلسنة اهل‌الدّین و الدّنیا، «اَللّٰهُمَّ والِ مَنْ والاهُ و عادِ مَن عاداهُ»؛ لهذا از همه کس و همه جا منحرف شده، رویِ امید به خدمت نَوّاب آن حضرت آورده

ما را هوس خدمت خدّام شما بود　　المنّة لله که رسیدیم به مقصود

و چون بنده ازکمال زیرکی و ادراک به اشارت و بشارت دل مقبل که در این عزیمت رفیق شفیق من بوده، توفیق آمدن به این درگاه رفیع که قبلهٔ اقبال هر قابل دولت‌یار و کعبهٔ مراد هر طالب دولتمند سعادت‌یار است، یافته، امیدوار است که به دلالت نظر عنایت‌اثر بندگانِ عالی‌شان ایشان مطلوب و مرغوب و مقصود مکتوب اگر موجّه و معقول و

---

۱. ابراهیم (۱۴): ۴۱.

۲. نسخه به اندازهٔ دو سانت بیاض است.

مستحسن و مقبول و متحسن و مقبول دانند، به درجهٔ قبول موصول گردانند تا از قبیل مدحت‌گزاران مدرک و محرمان مشفق، بلال‌مثالْ بلبلِ زبان بگشایم و گلبانگ دعای بقای ذات محمّد صفات آن حضرت به عالم بالا رسانم و ایازمانند از عاقبت محمود و طالع مسعود، بختیار و نیک‌نام گشته، خود را سعادت‌اندوز و نیک‌بخت و فیروزگردانم و دیدهٔ امید سعیدم که در این مدّت از رمد فرقت یوسف مراد، یعقوب‌صفتْ، تاریک و سفید بوده، از جوهر داروی خاک پای مبارک نوّاب هلال‌رکاب بهبود یابد و لئیم‌آسا به جانب مقصد شتابد.

یا ربّ این آرزوی من چه خوش است　　تو بدین آرزو مرا برسان

و بنابر آن که، دسترس به متاعی دیگر، غیر گوهر سخن نداشت که وسیلهٔ وصول و حصول این مدّعا مأمول بوده باشد؛ لاجرم قلم خوش‌قدم برداشت و اندیشه بر آن گماشت که جواهر زواهر بعضی سخنانِ حکمت‌آمیزِ لذّت‌انگیز که از ادای آن صفای باطن ظاهر گردد، در رشتهٔ انتظام آرد و تحفهٔ خدمت مجلس عالی نماید تا این یادگار در صفحهٔ روزگار از یمن دولت آن رفیع‌قدرِ منیع‌اقتدار مرتبهٔ اشتهار پذیرد:

«شرف»[1] این چه سحرست و عرض هنر　　که کلکت در انشا نموده دگرکنی با گهر
گفتهٔ خود قرین　　غلط گویی استغفرالله از این
اگر نسبت او به گوهر کنی　　سفالی به گوهر برابر کنی
ازین تحفه‌ات منفعل نیستی　　..[2]
مگر لطفش این تحفه‌گاه وصول　　مزیّن نماید به حسن قبول
مگر این عبارات از حشوپُر[3]　　بیابد به امداد او قدر در
که مس گر چه قلب افتد و بی‌بها　　شود زر به طبعیّت کیمیا

به همین واسطه، به ترتیب این نسخهٔ خجسته‌آغاز فرخنده‌انجام اهتمام نموده، آن را

---

۱. «شرف» تخلّص شاعر و نویسنده است.　۲. این مصراع در نسخه موجود نیست.

۳. اصل: تر؛ با توجّه به وزن شعر تصحیح شد.

به لذّت‌نامه موسوم و بر نُه مقاله و خاتمه مختوم ساخت تا مطابق و موافق لذّات نه‌گانه که عرض می‌شود، تواند [بود.]

ای عین مردمی و کرم و جوهرشناس ولی‌النّعم! بدان که لذّات عالم بر عدد نُه که آن را ترکان تُقُوز گویند و از عهد چنگیزخان تا این زمان به میمنت اشتهار یافته، انحصار پذیرفته و تفصیل آن این است:

۱. لذّت ساعت؛ ۲. لذّت روز؛ ۳. لذّت شب؛ ۴. لذّت عمر؛ ۵. لذّت مصاحبت؛ ۶. لذّت سخاوت؛ ۷. لذّت شَجاعت؛ ۸. لذّت عفو از تقصیر؛ ۹. لذّت عشق و توبهٔ دلپذیر.

مقالهٔ اوّل

در باب لذّت ساعت

حکیمانِ حکمت‌نشان، این لذّت مخصوص جماع می‌دانند و بر آنند که اگر چه لذّت مجامعت به نیم ساعت نمی‌رسد و امّا به واسطهٔ ازدیاد نسل و حصول فرزند دلبند و وجودِ اولاد ارجمند، تجویز آن نموده‌اند که مردم دولتمند مرتکب این امرِ لطیف بر نهجِ شرعِ شریف شوند و بعضی از آنات[1] روز و شب در عین نشاط و طرب لذّت بر لذّت افزایند و به مقتضایِ ﴿فَٱنكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[2] عقد مواصلت و عهد مؤانست با دودمان و خاندانِ عفّت مؤکّد سازند تا فرزندان خلف از صدف عزّت و شرف جلوهٔ ظهور نموده، باعث مزید لذّت و حضور و کثرتِ ذوق و سرور گردد:

آن که او را شریعت است شعار — او ز زن کردنش نباشد عار
سعی کن تا زنِ اصیل کنی — کان زمان بخت و دولتت شد یار
ور بد اصل است و پاک‌طینت نیست — زود شو زینهار از او بیزار
همسرِ خوب مونس جان است — زینهار از قرینِ بد، زنهار

---

۱. اصل: آفات.
۲. النساء (۴): ۳.

از زن بدسرشت عربده‌جوی — و قنا ربّنا عذاب النّار[۱]
زن درختی است طرفه در صورت — طرفه‌تر آن که آدم آرد بار[۲]
گر نبودی وجود زن موجود — کس ندیدی ز آدمی آثار
هیچ لذّت نیابی از محبوب — خلفی تا نیاوری به کنار
غرض از زن وجود فرزندست — بهر فرزند زن نگه می‌دار

و اگر ـ عیاذاً بالله ـ کج خلق و کج سلیقه و زشت و سلیطه[۳] است، قطع نظر از صورت او کرده، به فرمودهٔ «لِکُلٍّ[۴] جَدِیدٍ لَذَّةٌ»، دلآرامی تازه در کنار می‌باید آورد، کز لب لعل او توان بر خورد و دست در دامن نو عروسی می‌باید زد که چراغ عمر از نور رخسار گلعذارش افروخته و منوّر و از بوی گیسوی معنبرش مشامِ ایّام حیات معطّر شود و سخن دلپذیر جانفرای عارفِ روشن‌ضمیر، شیخ مصلح الدّین سعدی که

زن نو کن ای خواجه[۵] هر نوبهار — که تقویم پاری نیاید به کار،[۶]

عمل کردن او انسب و اولی است، اگر چنانچه میسّر شود، زهی توفیق.

مقالهٔ دویم

در بیانِ لذّت روز

ای عطارد فطنت[۷] ناهید عشرت[۸]، غالباً واقفی بر این حکمت که حکما این لذّت را

---

۱. اشاره است به آیهٔ ۲۰۱ سورهٔ بقره.
۲. اصل: یار.
۳. سلیطه: زنِ زبان‌دراز، زنِ بد زبان.
۴. اصل: کلّ؛ متن بر پایهٔ المحاضرات راغب اصفهانی؛ مجمع الامثال میدانی و الأغانی ابوالفرج اصفهانی تصحیح شد.
۵. در بعضی از نسخه‌های چاپی «ای دوست» آمده است.
۶. کلیات سعدی، تصحیح محمّد علی فروغی، ص ۳۵۶.
۷. عطارد را کوکبی روحانی دانسته‌اند و در ادب فارسی عطارد کوکب حکما و طبّیان و اذکیاست. ← فرهنگ اصطلاحات نجومی، ص ۴۱۲.
۸. ناهید (= زهره) در ادب فارسی الهه عشق است که به پاکی شهره است. ← فرهنگ اصطلاحات نجومی، ص ۳۴۵ به بعد.

به مجلس عیش و نشاط نسبت کرده‌اند و گفته‌اند که ارباب دولت می‌باید که حرمان اوقات روز به این نوع قسمت فرمایند که دو دانگ به عبادت با سعادت حضرت معبود که لذّت روحِ روان و امید دخول به روضهٔ رضوان و وصول به حضور حور و قصور است، صرف شود و دو دانگ دیگر به رتق و فتق مهمّات و اشغال دنیا که سامان اسباب خورش و پوشش و لوازم امور زندگانی بی‌مشغولی بر آن هیچ آفریده را میسّر نیست و جمیع لذّات عمر موقوف بدان است، و دو دانگ آخر به عیش و عشرت و کامرانی و حضور و تنعّمات و سرور گذرانند و این دو روزه عمر عزیز را به این سه قسمت غنیمت شمارند که دنیا زالی است گردندهٔ زوال‌پذیرندهٔ بی‌اعتبار، شادیش اندک و غمش بسیار، املش دراز و عملش کوتاه، دولتش عین نکبت و ملال و کمالش محض زوال، تمتّعش بی‌بقا و ذاتش مشعر بر فناست،

دنیا که ز هر پایه نشستی دگرست هر روز بلندی‌ده پستی دگرست
همچون زنکان بی‌وفا هر نفسی آرامگهش کنار مستی دگرست

* * *

القصّه تو غصّه بهر این دهر مَخور چون عاقبت شاه و گدا یکسان است
از بود و نبود، شاد و غمناک مگرد هر چند که فقر درد بی‌درمان است
این یک دو نفس حکومت اهل جهان چون میر و وزیر بازی طفلان است

خلاصهٔ این کلام، آن که

منه دل به دنیا و می‌باش شاد مکن بر وفایِ جهان اعتماد
به تخصیص امروز، کز انقلاب نبینم دلی کاو نباشد خراب
چه شاه و گدا و چه نیک و چه بد فرو ماندگانند در کار خود
چنان با غم و غصّه مقرون شدند که راضی به مرگ خود اکنون شدند
به مردم درآمد غم سینه‌سوز درِ شادمانی شده میخ دوز
تو گر می‌توانی، می‌خوشگوار به دست آر و فرصت غنیمت شمار

به می[1] راه غم می‌توان طی نمود | دمی پیک اندیشه را پی‌نمود
که در دار دنیا ندارد دوام | نه مجلس نه مطرب نه ساقی نه جام
مده تا توان دام صحبت ز کف | که صحبت شود عاقبت برطرف
که زد کاسهٔ بادهٔ لاله‌گون | که آخر نشد کاسه‌اش سرنگون
که می‌خورد از این کاسهٔ سبزرنگ | که چرخش نزد شیشه آخر به سنگ
به هر حال کامی ز ایّام گیر | می خوشگوار و لب جام گیر
بساط نشاط و شراب سرور | مده از کف، الله ربّ الغفور

مقالهٔ سیوم

در ادراک لذّت شب

اهل سعادت ساعات شب را لذّتش در سه کار یافته‌اند:

چهار ساعتِ اول، توجّه به مطالعهٔ تواریخ پادشاهان عالی‌شان و حکایات واقعات زمان ایشان و استماع سخنان فایده‌مند فضلا و حکیمان [که] عقدهٔ تجربه کارها از آن می‌گشاید و عقل و دانش می‌فزاید و زنگ جهالت از آینهٔ خاطر می‌زداید.

و چهار ساعت وسط سر بر بستر استراحت نهادن و در جامهٔ خواب راحت به فراغت افتادن، خاصّه که دست در گردنِ یاری نیکوشمایل[2] حمایل باشد. این لذّتی است که به زبان شرح آن نشاید کرد.

و چهار ساعتِ آخر که اقبال به وقت صبح فیض‌مآثر دارد و محلّ قبول دعا و هنگام حصول هر مراد و مدّعاست، اشتغال به نماز و نیاز و خضوع و خشوع به درگاه کبریای یزدانی نمودن و استدعای نیل لذّات دو جهانی فرمودن و این لذّتی است که از همهٔ لذّات خوش‌تر است و ثبات او در این دنیا مقرّر:

---

۱. اصل: نمی؛ با توجه به سیاق عبارت تصحیح شد.

۲. اصل: خاصّه که در دست یاری نیکو درکردن شمایل؛ با توجّه به مفهوم جمله تصحیح شد.

چه طرفه دم است این دم صبحگاه　　که هم طاعتش خوش بود هم گناه

آه از غفلت[1] آن محروم گمراه که از فیض سحرگاه به هیچ وجه آگاه نیست و از عین مستی در خواب خودپرستی است:

ای شب و روز عالم از تو بساز　　در سحرگه دمی به حق پرداز
لذّت جان و دل اگر خواهی　　می‌توان یافت در سحرگاهی
تا توانی مکن سحرگه خواب　　ساعتی لذّتی ز عمر بیاب
در سحرگه به ذکرْ عادت کن　　کار شب ختم بر عبادت کن
تا ز فیض نیاز و بی‌خوابی　　دولت هر دو کون دریابی

مقالهٔ چهارم

در لذّت عمر

آنان که ز عمر برخوردار و از لذّت حیاتْ ذوق بسیار دارند، این لذّت را در خوردن الوان اطعمه و آشامیدن اقسام اشربه و پوشیدن جامه‌های گرانبهای نرم و سواری مرکبهای روندهٔ جهنده گرم و معموری خانه و آبادانیِ کاشانه تصوّر کرده‌اند؛ امّا اهل یقین تأویل آن بدین وجه فرموده‌اند که مراد از خورش، خشم خوردن است و غرض از پوشش، عیب مردم پوشیدن و مدّعا از مرکب تیزرو، عقل و خرد و فهم و ادراک است و مقصود از معموری خانه و آبادانیِ کاشانه، تحمّل و صبر و توکّل و شکر است، آثار خشم فروخوردن، آنکه در عقوبت مجرمان مبالغه نفرمایند و غبار کراهیّت از صفحه دل زایل نمایند و در مقابل تقصیر، لطف و شفقت کثیر نسبت به کبیر و صغیر به ظهور رسانند.

فی‌النّصیحه

چو قدرت دادت ایزد بر گنه‌کار　　به لطفش بند کن تا بنده باشد

---

۱. در متن «غفلت» ضبط شده است، امّا در حاشیه با همان قلم متن «عقلت» ثبت شده است.

که مجرم کُشتهٔ اعمال خویش است   به یک لطف الحق از تو زنده باشد

و آن کسان که از غایت شرم و حیا، عیب مردم می‌پوشند، در کسب ثواب آخرت می‌کوشند،

نیکی مردم نه نکورویی است   شرم و حیا مایهٔ نیکویی است
عیب کسان تا بتوانی بپوش   تا تو شوی روز جزا حلّه‌پوش
هر که در او صورت نیکو بود   آدمی از آدمیانْ او بود

و آنان که مرکب عقل و خرد به دست آورده‌اند و پای به وادی اعمال و افعال ناشایست ننهاده‌اند، از طریق غفلت دورند و به منازل هوشیاری و رستگاری نزدیک و به چوگان عقل، گوی دولت از میدان سعادت می‌ربایند و به دستیاری خرد ابواب دولت و جمعیّت. و اسباب فراغت و عافیت بر صفحات اوقات می‌گشایند، چنانچه، صاحبدلان گفته‌اند که:

عقل و دولت قرین یکدگرند[1]

امّا از عقل با کمال، زر و مال وافر حاصل می‌توان کرد و لیکن به مال و زر، ممکن نیست که گوهر عقل به دست توان آورد، قبه‌ای قدر عقل بالاتر از این هفت‌خرگاه فیروزه‌رنگ است که به چشم صورت مشاهده می‌کنی و از حدیث صحیح نبوی ﷺ است که «اَوَّلُ ما خَلَقَ اللهُ العقل»[2] و عقل بر دو قسم است: غریزی و مکتسبی.

غریزی آن است که ذاتی و جبلّی شخص است و جهد و کوشش را در آن مدخلی نیست. و مکتسبی آن است که از روی تجربه‌ها و سعی و جهد، شمّه‌ای از آن حاصل توان کرد.

---

۱. در دیوان سیف فرغانی این مصراع بدین صورت آمده است:

دین و دولت قرین یکدیگرند   همچنین بود و همچنین باشد...

۲. نخستین چیزی که خدای تعالی خلق کرد، عقل بود. سعد السعود، ابن‌طاووس، ص ۲۰۲؛ عوالی‌اللئالی، ابن‌ابی‌جمهور، ۹۹/۴؛ شرح نهج‌البلاغه، ابن‌ابی‌الحدید، ۱۸۵/۱۸؛ فتح‌الباری، ابن‌حجر، ۲۰۶/۶؛ شرح اصول کافی، محمّدصالح مازندرانی، ۲۰۴/۱، ۲۰۶، ۲۰۸؛ بحارالانوار، مجلسی، ۹۷/۱. این حدیث در بیشترینهٔ کتب عرفانی مذکورست ← فرهنگ مأثورات متون عرفانی، باقر صدری‌نیا، ص ۱۶۳.

ای عزیز! هیچ چیز شریف‌تر از عقل غریزی نیست، وَ لِلّهِ الحَمدُ و المِنَّه که ذات فرخنده‌صفات نوّاب آن حضرت مزیّن به این دو گوهر گرانمایه است.

ز اوّل که عقل مرتبهٔ اشتهار یافت / درک تو را نوشت قلم در کتاب عقل
عقل تو روشن است چو ماه چهارده / بلک از دل تو کرده طلوع آفتاب عقل

الهی از کمال عقل برخوردار و ایّام عمر شریفش زیاده از حدِّ شمار باد.

[به آب دیده وضو ساز و عزم کویش کن / که بی‌وضو نتوان گِرد کعبه گردیدن][1]

و چون کریمهٔ ﴿وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾[2] دلیل است بر آن که از گلبن توکّل، گُلِ مقصود می‌توان چیدن و به هر مدّعا و مرام از فیض حضرت ذی‌الجلال والاکرام که آمر توکّل و قادر تکفّل امور متوکّلان است، می‌توان رسیدن،

رو بر ره توکّل، هر کاو نهاد حقّا / دریافت مدّعا را، از فیض حق تعالی

و همچنین هر کس که بنای کار بر صبر نهاد و اساس مهمّات خود را به تحمّل و تمکّن استحکام داد، عواقب امورش محمود و مآل کارش فرخنده و مسعود خواهد بود.

زمام دل به کف صبر ده گرت باید / که گوی عیش به چوگان صبر بربایی
متاز توسن غفلت به عرصهٔ تعجیل / که آخر افکندت بر زمین به رسوایی
مکن شتاب و متاب[3] از تحمّل ای دل روی / که غیر صبر و سکون نیست رسم دانایی

مقالهٔ پنجم

در بیان لذّت مصاحبت

ای دُرِّ سماء[4] رفعت و اقبال! عقلای نیکوخصال، هیچ لذّت بهتر از صحبت و اختلاط با همدمانِ موافق نمی‌دانند و از این جهت که

بوی وفا و مهر در این روزگار نیست / یک یار در طریق وفا پایدار نیست،

---

۱. این بیت به قلم متن در حاشیهٔ نسخه کتابت شده است.

۲. الطلاق (۶۵): ۳.

۳. اصل: متاز؛ با توجّه به سیاق عبارت تصحیح شد.

۴. اصل: در اسماء؛ با توجّه به سیاق عبارت اصلاح شد.

دامن از مخالطت و مصاحبت ابنای زمان، خصوصاً خسان و ناکسان کشیده‌اند و شراب لذّت از جام عزلت به فحوایِ «السّلامةُ فِی الوَحدَة»[۱] چشیده‌اند، چرا که فرموده‌اند:

صحبت ناکسان چون دیگ تهی است اندرون خالی از برون سِیَهی[۲] است[۳]

***

من ندیدم سلامتی ز خسان گر تو دیدی سلام من برسان[۴]

لذّت مصاحبت در موافقت امور خیر و شرّ و نفع و ضرّ است و گمان این معنی در صورت بی‌معنیِ مردم این زمان مطلقا نیست.

یارِ هم‌کاسه هست بسیاری لیک همدرد کم بود یاری

هر چند این مستمند به تفحّص و تجسّس یاری کمر بست،

این نوع کسی نداد دستم،

گفتیم ببینیم مگر هم نفسی را دیدیم بسی را و ندیدیم کسی را

بزرگی فرموده که چهار برادر از کتم عدم قدم به عالم وجود نهادند، یک برادر درساعتْ رخت اقامت به آسمان کشید و یکی دیگر بعد از چند روز فوت شد و یکی دیگر که بسیار عزیزالوجود بود، از میان مردم ناپیدا و گم گشت، برادر چهارم خیرگی پیشه کرده، در روی زمین قرار و تمکین گرفت. و الحق هم نماندی گر به کار[ی] آمدی. و حلّ این معمّا، آن‌که، آن برادر که از زمین به آسمان رفت، موافقت بود و آن‌که فوت شد،

---

۱. سلامت در تنهایی است؛ این سخن از اویس قرنی است. ← کشف‌المحجوب، هجویری، ص ۱۰۱.

۲. اصل: سهی؛ با توجّه به حدیقةالحقیقة، ص ۴۵۵ و جوامع‌الحکایات، ص تصحیح شد.

۳. عوفی داستانی را بدین صورت نقل کرده آنگاه این بیت را ذکر کرده است: «آورده‌اند که شهیدی شاعر، روزی نشسته بود و کتابی می‌خواند. جاهلی به نزد او آمد و سلامن کرد و گفت: خواجه تنها نشسته است. گفت: تنها اکنون گشتم که تو آمدی؛ از آن‌که به سبب تو از مطالعه کتاب باز ماندم. و شاعر چنین گفته است:

صحبت ابلهان چو دیگ تهی است از درون خالی از برون سیهی است

۴. حدیقةالحقیقه، ص ۳۷۱.

امانت، و آنکه ناپیدا گشت، مهر و وفا، و آنکه بر قرار مانده، نفاق است. و اگر نفاق نیز با ایشان اتّفاق می‌نمود و در این عالم نمی‌بود، کار بر اهلِ روزگار بسی دشوار می‌گشت و هیچ‌کس با کسی در مقام ملاقات نمی‌شد. نقل مجالسِ حکّام و سلاطین و ذکر محافلِ بزرگان و اکابر حقیقت آیین، حالا غیبت و نفاق است و مدار همگی بر نقاضت و عدم اتّفاق.

آن کس که نفاق نیست در وی　　راهش نبود به مجلس کس

و در مشاهدهٔ این صورت

کسی کش خرد رهنمایست هرگز　　به گیتی ره [و] رسم صحبت نورزد
که صحبت نفاق است یا اتّفاق است　　در این دو، دل مرد دانا بلرزد
اگر خود نفاق است، جان را بکاهد　　و گر اتّفاق، آن به هجران نیرزد

به هر حال، اگر صحبت یاری موافق به حسب اتّفاق دست دهد، دست از دامن او باز مدار و پای از صحبت او باز مگیر، گفتیم [و] وَالسّلامُ عَلیٰ تابعِ الهُدیٰ.

مقالهٔ ششم

در صفت لذّت سخاوت

ای خلاصهٔ اکارم آفاق و ای مخدوم به‌استحقاق! این لذّت سر دفتر مکارم اخلاق و دیباچهٔ مراسم اشفاق است و اهل مروّت و کرم در این عالم ممدوح سایر امم، خاصّه ترک و تاجیک و عرب و عجم‌اند و در آخرت به دولت مغفرت سرافراز و از عذاب و عقوبت مستثنا و ممتازند. و اهل سخا را به نهالی تشبیه کرده‌اند که میوهٔ آن نیکنامیِ دنیا و شادکامی عُقباست و گفته‌اند که

در کَرَم افزای که روزِ شمار　　مرد کَرَم‌دار بود رستگار
نام نکو حاصل ایّام اوست　　در همه جا شهره به نام نکوست
هر که در او جوهر جود و سخاست　　مسکن او خلوتِ خاص خداست

و از احادیث حضرت مصطفویﷺ است که «اَلْجَنَّةُ دارُالأَسخیاء»[۱] و همچنین فرموده که «سخی کسی است که ناخواسته و بی‌طلب چیزی به ارباب استحقاق دهد و به هیچ وجه منّت ننهد»[۲].

دولتـیانی کـه درم یـافتند — دولت بـاقی ز کَـرَم یـافتند
تـخم کَـرَم کشت نـدامت بـود — چـون بـرسد، زاد قـیامت بـود
دیـن چـو بـه دنـیا بتوانی خرید — کـن‌مکن دیـو نـباید شـنید
آن کـه تـو را تـوشهٔ ره مـی‌دهد — از تـو یکـی خـواهـد و ده مـی‌دهد
هر کـه درِ خـویش بـه درویش بست — در نه به درویش، که بر خویش بست
تـجربه کـردم ز هـر انـدیشه‌ای — نـیست نکـوتر ز سـخا، پـیشه‌ای

اکابر مکرمت‌خصال، تجویز پیدا کردن زر و مال و به دست آوردن ملک و منال از این جهت نموده‌اند که از لذّت بخشش و مروّتِ کمال ذوق و مسرّت حاصل دیده‌اند و کم لذّتی نیست که اغنیا به هیچ وجه احتیاج به ناکسان جهان و سفلگان زمان ندارند و آبروی خود از دست نمی‌گذارند. از کریم‌الذّاتِ صاحب‌درم همیشه جود و کرم در وجود می‌آید و از فقیر بی‌چیز، به غیر از مذلّت و خواری و خجالت و شرمساری چیزی دیگر روی نمی‌نماید:

از کـثرت مـال کـامکاری داری — وز بـخشش زر تـو بـختیاری داری
گر زانک تو هم درم نداری چون من — در پـیش کسـان کـی اعتباری داری

اگر صاحب صد هزار هنری و اگر از منشیان فصاحت‌گستری، چون بی‌سیم و زری، از دونانِ نادان به مراتب کمتری:

---

۱. بهشت خانهٔ سخاوتمندان است. این حدیث شریف در برخی از مآخذ به امام علیؑ نسبت داده شده است. ← مجمع‌البیان، طبرسی، ۳۹۲/۲؛ زبدة‌البیان، محقق اردبیلی، ص ۳۲۴؛ اما در بسیاری از منابع به حضرت رسولﷺ نسبت داده شده است. ← مسند الشهاب، ابن‌سلامه، ۱۰۰/۱؛ کنزالعمال، ۳۴۶/۶؛ بحارالانوار، مجلسی، ۳۵۶/۶۸؛ مستدرک الوسائل، نوری، ۱۴/۷.

۲. مضمون این حدیث در بسیاری از منابع روایی شیعی و سنی نقل شده است.

صد سخن گر تراشی از گوهر نشود هم عیار یک جوهر

* * *

زر به دست آر در نشیمن خاک تا به آن دم که در جهان باشی
گر بمیری و دشمنان بخورند، به که محتاج دوستان باشی

آه! این چه حسرت است که دل بی‌حاصل در خزانهٔ تنِ ارباب سخاوت به ریزش و کرم مایل است، امّا به واسطهٔ بی‌استطاعتی و عدم قدرت از زندگانی خویش منفعل و خجل:

دست و دل من چون دهن جانان است ور نه برِ من بخششِ زر آسان است
تقصیر ز من نیست خدا می‌داند تقصیر ز روزگار بی‌سامان است

و مضمون این قطعه، عجب دعایی است دربارهٔ اهل بخل و ارباب سخا:

خداوندا بخیلان جهان را سخی گردان و گر نه مرگشان ده
تهیدستان بی‌سیم سخی را ز دنیا بر و گر نه برگشان ده

وَ الحَمدُ لِلهِ وَ المِنَّه که از وجود آن خورشیدِ مروّت وجود، همیشه تلخ‌کامی اهل حاجت به شِکر شُکر سخاوت شیرین است و زبان ارباب احتیاج از وفور مکرمت و احسان ایشان در تحسین و آفرین،

یا رب که چو بخت خود جوانی بادت وز دولت خویش کامرانی بادت
در بزمگه فرصت اوقات شریف اسباب نشاط جاودانی بادت

مقالهٔ هفتم

در بیانِ لذّتِ شَجاعت

و شُجاع آن است که در معرکهٔ جنگ به چنگ پلنگ‌آهنگ دمار از روزگار خصم جلادت‌شعار برآرد و به دست قوّت و قدرت او را از پای درآورد.

چه لذّتی است که خصمت به زیر دست آید شود ز قوّت تو پایمالِ اسبِ غضب

از این لذّت چه نشاط و طرب به خاطر مرکوب و راکب می‌رسد و الحق اهل شجاعت

معرکهٔ رزم را مجلس بزم دانسته، به عزم جزم کاسهٔ سر دشمنان را پیالهٔ می چون لعل ناب می‌دانند و کمند پر پیچ و تاب را زلف بتان سیمین ساق تصوّر می‌کنند و دست و ساعدِ خصم نامساعد را که به تیغ کین بر زمین می‌اندازند، خوش‌تر از ساق عروسان دلپسند می‌شناسند و از تهوّر دشمن نمی‌هراسند و تیرهٔ معرکهٔ جدال را چون نهالِ قدِّ خوبان دلربا دربر می‌گیرند و تیر دل‌آزار میدانِ کارزار چون ناوک غمزهٔ شاهدانِ ابروکمان به جان می‌پذیرند.

و از حدیث صحیح است که «اَلْجَنَّةُ تَحْتَ ظِلالِ السُّیوف»[1]، یعنی ریاحین ریاض فردوس آب از جویبار شمشیر غازیان شیرشکار می‌خورد و روضهٔ جنّت در تحت سایهٔ تیغ بی‌دریغ است. و حضرت خاتم انبیا ـ علیه‌الصّلواة ـ از کیاست[2] فرموده‌اند که «أَنَا نَبِیٌّ بِالسَّیف». از این جهت تیغِ اهلِ شَجاعت گلبنی است که نَشو و نما از شرب خون مشرکان دارد و میوهٔ آن رستگاری از سایر گناهان است و شیران بیشهٔ شَجاعت بی‌باک و سینه‌چاک به استقبال محاربهٔ اهل خصومت مبادرت می‌نمایند و از غایت جلادت و غیرت بر حریف خویش غالب می‌شوند.

دلیری کن که میدان از دلیر است — اگر روبه دلیری کرد شیر است
دلی کز هیبت کوهی بلرزد — بَر صاحبدلان کاهی نیرزد
چه خوش گفتند مردان جگردار — که پایی پیش نه، دستی برون آر
کزین دست از همه کس بیش باشی — به آن پا کز همه در پیش باشی
قوی‌دل باش در میدان مردی — گر از کشتن بترسی کشته گردی
ز غیرت گر یکی مردانگی کرد — تو گویی جاهلی دیوانگی کرد
مگو جاهل که جای حیرت است این — به از صد عاقل بی‌غیرت است این
اگر صد بار زیر سنگ باشی — از آن بهتر که زیر ننگ باشی

---

۱. بهشت زیر سایه‌های شمشیرهاست. ← بحارالانوار، ۴۵۷/۳۳؛ مسند احمد حنبل، ۳۹۶/۴؛ صحیح بخاری، ۲۰۸/۳؛ صحیح مسلم، ۱۴۳/۵؛ سنن ابی‌داوود، ۵۹۲/۱؛ سنن ترمذی، ۱۰۵/۳.

۲. چنین است در اصل.

وَ لله الحَمد که نوّاب آن خداوند،

در شَجاعت همچو شیر آمد دلیر　　در سخاوت شد به عالم بی‌نظیر
باد برخوردار از اقبال و جاه　　باد دایم کامران در ظلّ شاه

مقالهٔ هشتم
در لذّت عفو از خطیئت

و این لذّت به این طریق حاصل می‌توان کرد که از هر کس اندک تقصیری سرزند، او را سزاوار عقوبتِ بسیار و مستحق غضب و سیاست بی‌شمار ندانند که از این حالت دو غفلت حادث می‌شود:

اوّلاً دوستان از این رهگذر مکدّر شده، دغدغه از این کس می‌نمایند و خلل در ارکان محبّت ایشان راه می‌یابد.

دیگر آن که هم خود از لذّت عفو محروم و هم آن محروم مظلوم که دل در بدنش از امید و بیم دو نیم است، ناامید و دل شکسته می‌شود، شکسته‌دلی حاصلی به‌جز ملامت خلق ندارد.

عفو را لذّتی است روحانی　　عفو فرما که لذّتش دانی

و اهل حال به تجربه گفته‌اند که

در عفو لذّتی است که در انتقام نیست

عفو سرمایهٔ کمال بود　　کرم و حلم را جمال بود

یکی از ملوک که موصوف به حسن سلوک بوده، چنین فرموده که اگر خلق بدانند که لذّت عفو چگونه ذوقی به کام جان می‌رساند، به جای تحفه، تقصیرات را به هدیه به درگاه ما خواهند آورد:

مجرم گر این دقیقه بداند که دم به دم　　ما را چه لذّتی است به عفو گناهکار
همواره ارتکاب جرایم کند به‌عمد　　دایم به نزد ما گنه آرد به اعتذار

پس اولی آن‌که، به حکم ﴿وَٱلْكَاظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ﴾[1]، ذیل عفو و اغماض بر صورت حال ارباب جرایم کشند و به زلال حلم، نایره خشم را تسکین بخشند و در سیاست و غضب قبل از اسباب گناه بکوشند.

به جز خونی و دزدِ آلوده‌دست   ببخشای بر هر گناهی که هست
مکن بر گنه‌کارها ماجرا   ببخش و ببین لذّت عفو را

مقالهٔ نهم

در بیان عشق حکمت‌نشان

ای فدای سر و بالای تو جان عاشقان بدان که گفتم،

از باده نشئه‌ای[2] به دل و جان نمی‌رسد   کیفیّتی به عشق جوانان نمی‌رسد

مرا کیفیّتی از بادهٔ عشق تو حاصل شد که هیچ باده‌پرست این‌چنین ز دست نرفته و این نشئه منشأ عروج من به درجهٔ عشق نگارندهٔ صورت تو به موجبِ «عشقُ الإنسانِ سُلَّمُ عِشْقِ الرَّحمٰن»[3] شده،

کنون ز این نردبان پایین نیایم   ز بالا میل پستی کی نمایم

از شراب پیر مغان مغنیم و از کیفیّت عشق تو مستغنی.

هزار شکر که از راه شوق و ذوق نیاز   به شاه‌راه حقیقت رسیده‌ام ز مجاز

❊ ❊ ❊

هر دلی کو چاشنی درد دید   کی تواند باز خود را سرد دید
هر دماغی کو به مستی خوی کرد   نوش‌دارو را نیارد بوی کرد
چون نداند مرد، قدر فیض خویش   غم شود شادی او.......[4]

اکنون مرا معذور دارید و به زبان تعرّض مرا میازارید که جذبهٔ عشق حقیقی به طریقی

---

۱. آل عمران (۳): ۱۳۴.   ۲. اصل: نشأ.
۳. عشق آدمی، نردبان عشق خداست. ← عبهرالعاشقین، روزبهان بقلی شیرازی، ص ۷۷.
۴. نسخه به اندازهٔ دو واژه بیاض است.

مرا از خود بی‌خبر کرده که

ندانم به سر زنده‌ام یا به پا

و هر چند تصوّر می‌کنم جز بادهٔ عشق، آماده نمی‌بینم و نظر بر هر چه می‌اندازم، غیر صورت مصوّر مشهود نمی‌سازم. پیر مغان و آن جوان چون صورت دیوار در کار من حیران مانده، گفتند: برو برو که در این حال، حق به جانب توست،

در حقیقت دیدهٔ حق‌بین نبیند غیر حق پیش ارباب نظر غیر از یکی منظور نیست

در این قال و مقال،

شراب شوقِ حقّ بربود از دل، آن‌چنان هوشم که عشق یار جانی مطلق از دل شد فراموشم
چه میْ‌بود این‌که خوردم[1] دوش در بزم وصال او که من از جام اوّل همچنان مخمور و مدهوشم

* * *

شدم از عشق حق بیگانه از خویش ز تاب عشق او گشته دلم ریش
بحمدالله که بعد از جهد بسیار شدم از جذبهٔ عشقی خبردار
منم شوریدهٔ سودای عشقش منم غم‌دیدهٔ غوغای عشقش
شرابِ عشق او مستم چنان کرد که هستم روز و شب بی‌خواب و بی‌خورد
نمی‌بینم وجودی جز وجودش بُوَد واجب به هر خلقی سجودش
همه معدوم و ذات اوست موجود صفات ذات پاکش غیر محدود
کنون چون ذرّه ز او در اضطرابم که سرگرم از رخ آن آفتابم
نهم هر شب به یارب یارب از سوز نشینم سالها یارب بدین روز
رفیقی، مونسی، جز وی ندارم به فضل و لطف او امیدوارم
شدم دور آخر از عشق مجازی که نبوَد کار و بار عشق، بازی
به بازی چند خود را شهره‌دادن بباید در رهش گردن نهادن
الهی آگهی، کاحوال من چیست به جز عشق توأم سرمایه‌ای نیست
مرا سرمستِ جام عشق می‌دار مکن هرگز مرا ز این باده هشیار

۱. نسخه: خردم.

خداوندا! به عشق پاک مردان — به گلگون سرشک غم‌نوردان
به اجر صبرِ بی‌پایان عشّاق — به آب دیدهٔ گریان مشتاق
به آهِ عرش‌فرسایِ دلِ زار — به اشکِ چَشمِ مهجورانِ افکار
به زخم سینهٔ جانسوز عاشق — به دردِ غصّهٔ دلدوز عاشق
به روی مهوش لیلی‌نشانان — به لعلِ دلکش شیرین‌زبانان
به ذوق لطف جورآمیز حوران — به زهر قهر مهرانگیز خوبان
به جام پر شرابِ می‌پرستان — به نوشانوش روح‌افزای مستان
به رندان صبوحی کرده در صبح — به سوزِ شمع گریان مرده در صبح
به حقِ گریهٔ زار صراحی — که در دلها اثر دارد صباحی
که از عشق خودم محروم[1] مگذار — به رنج غیرتم رنجور مگذار
مرا در عشق خود زیبندگی بخش — «شرف»[2] را ز آن شرف فرخندگی بخش
به قرب عارفانش زندگی ده — نجاتش از همه شرمندگی ده
به هر کاری رفیقش ساز توفیق — رسان او را به نزد اهل تحقیق
بکن روزیِ او در صبح‌خیزی — دلِ بیدار و چشمِ اشک‌ریزی
که پر فیض است صبح با سعادت — همش عصیان خوش است و هم عبادت
شود در صبح زاهد صاحب اسرار — برآرند[3] از صبوحی فیض بسیار
در آن ساعت که از خمخانهٔ عشق — به هر کس می‌دهد پیمانهٔ عشق
«شرف»[4] را نیز جامی ز آن کرم کن — به یک پیمانه‌اش سلطان جم کن
به دُردی درد او را هم دوا بخش — دل پر زنگ او را هم صفا بخش
ثنای خویش کن ورد زبانش — به ذکر خویش کن شیرین بیانش
الهی این دعای صدق مکنون — به آمین ملایک باد مقرون

---

۱. در حاشیهٔ با قلم متن «مهجور» ثبت شده است.

۲. تخلّص شاعر است.

۳. اصل: بردرند.

۴. تخلّص شاعر است.

کتابشناسی منابع و مآخذ

آقا بزرگ تهرانی، ذریعه، بیروت، دارالأضواء، چاپ سوم، ۱۴۰۳ه.ق.

ابن ابی جمهور، عوالی اللئالی، تحقیق مرعشی و عراقی، قم، مطبعه سیدالشهداء، چاپ اول، ۱۴۰۲ه.ق، ۴ ج

ابن ابی الحدید، شرح نهج‌البلاغه، تحقیق محمّد ابوالفضل ابراهیم، قم، دار احیاءالکتب العربیه، چاپ اول، ۱۳۷۸ه.ق، ۲۰ ج.

ابن حجر عسقلانی، فتح‌الباری، بیروت، دارالمعرفة للطباعة والنشر، چاپ دوم، ۱۳ج.

ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی‌طالب، تحقیق لجنة من أساتذة النجف، نجف، الحیدریه، ۱۳۷۶ه.ق، ۳ ج.

ابن طاووس، سعدالسعود، نجف، الحیدریه، چاپ اول، ۱۳۶۹.

احمد حنبل، مسند احمد، بیروت، دار صادر، ۶ج.

افشار، ایرج و دیگران، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ ملی ملک، انتشارات آستان قدس، چاپ اول، ۱۳۶۹.

اهوازی، حسین بن سعید، کتاب‌الزهد، تحقیق میرزا غلامرضا عرفانیان، قم، المطبعة العلمیه، ۱۳۹۹ه.ق.

بخاری، محمّد بن اسماعیل، صحیح بخاری، بیروت، دارالفکر، افست از چاپ استانبول، ۱۴۰۱ه.ق، ۸ ج.

ترمذی، محمّد بن عیسی، سنن ترمذی، تحقیق عبدالرحمان محمّد عثمان، بیروت، دارالفکر، چاپ دوم، ۱۴۰۳ه.ق.

تهانوی، محمّد علی، کشاف اصطلاحات الفنون، تحقیق علی دحروج، بیروت، مکتبة لبنان ناشرون، چاپ اول، ۱۹۹۶م.

شیخ حرّ عاملی، وسائل الشیعه، تحقیق مؤسسة آل‌البیت، قم، آل‌البیت، چاپ دوم، ۱۴۱۴ه.ق، ۳۰ ج.

خوانساری، جمال‌الدین محمّد، شرح غررالحکم و دررالکلم.

خیامپور، فرهنگ سخنوران، تبریز، کتاب آذربایجان، آبان‌ماه ۱۳۴۰.

دهخدا، علی اکبر، لغت‌نامه، تهران، مؤسسهٔ انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چاپ اول، پاییز ۱۳۷۲.

راغب اصفهانی، المحاضرات،

روزبهان بقلی شیرازی، عبهرالعاشقین، تصحیح جواد نوربخش، تهران، خانقاه نعمت‌اللهی، ۱۳۴۹ش.

سجستانی، سلیمان بن اشعث، سنن ابی داوود، تحقیق سعید محمّد اللحام، بیروت، دارالفکر، چاپ اول، ۱۴۱۰ه.ق، ۲ج

سعدی، کلیات، تصحیح محمّدعلی فروغی، تهران، امیرکبیر، چاپ چهارم، ۱۳۶۳ش.

سنایی غزنوی، حدیقة الحقیقة، تصحیح مدرس رضوی، تهران، انتشارات دانشگاه، بهمن ۱۳۵۹.

صدری‌نیا، باقر، فرهنگ مأثورات متون عرفانی، تهران، سروش، چاپ اول، ۱۳۸۰.

شیخ صدوق، التوحید، تحقیق سید هاشم حسین تهرانی، قم، جماعة المدرسین، ۱۳۸۷ه.ق.

ـــــــــــ، من لا یحضره‌الفقیه، تحقیق علی اکبر غفاری، قم، جامعة المدرسین، چاپ دوم، ۱۴۰۴، ۴ ج.

طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، مجمع‌البیان، تحقیق لجنة من العلماء، بیروت، مؤسّسة الأعلمی، چاپ اول، ۱۴۱۵ه.ق، ۱۰ ج.

عوفی، سدید الدین محمّد، جوامع الحکایات، تصحیح دکتر محمّد معین، تهران، مؤسسهٔ انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۵۳.

قضاعی، محمّد بن سلامه، مسندالشهاب، تحقیق حمدی عبدالمجید السلفی، بیروت، مؤسسة الرساله، چاپ اول، ۱۴۰۵ه.ق.

قمی، ابوالحسن، علی بن ابراهیم، تفسیر [امام حسن عسکری]، تصحیح سید طیب جزائری، قم، مؤسسة دارالکتاب، چاپ سوم، ۱۴۰۴ه.ق، ۲ ج.

مازندرانی، مولی محمّد صالح، شرح اصول کافی، ۱۲ جلد.
مالک بن أنس، الموطأ، تحقیق محمّد فؤاد عبدالباقی، بیروت، دار احیاءالتراث العربی، ۲ ج.
متقی هندی، کنزالعمال، تحقیق شیخ بکری حیانی، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۶ ج.
مجلسی، محمّد باقر، بحارالأنوار، بیروت، مؤسسة الوفاء، چاپ دوم، ۱۴۰۳ه.ق، ۱۱۰ج.
محمّد پادشا (شاد)، فرهنگ جامع فارسی (آنندراج)، تهران، کتابفروشی خیام، چاپ دوم، ۱۳۶۳ش.
محقق اردبیلی، زبدةالبیان، تحقیق محمّد باقر بهبودی، المکتبة المرتضویه لاحیاءالآثار الجعفریه.
مصفی، ابوالفضل، فرهنگ اصطلاحات نجومی، تبریز، انتشارات مؤسّسهٔ تاریخ و فرهنگ ایران، مهر ۱۳۵۷.
معین، محمّد، فرهنگ فارسی، تهران، امیرکبیر، چاپ چهارم، ۱۳۶۰ش.
مناوی، محمّد عبدالرؤف، فیض‌القدیر، احمد عبدالسلام، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۵ه.ق، ۶ج.
میدانی، مجمع‌الأمثال.
نجم رازی، مرصادالعباد، به اهتمام محمّد امین ریاحی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۲.
نصرآبادی، محمدطاهر، تذکرةالشعرا، تصحیح محسن ناجی نصرآبادی، تهران، اساطیر، چاپ اول، ۱۳۷۸ش.
نوری، مستدرک‌الوسائل، تحقیق مؤسسهٔ آل‌البیت، قم، آل‌البیت، چاپ دوم، ۱۴۰۸ه.ق، ۱۸ج.
نفیسی، سعید، تاریخ نظم و نثر در ایران، تهران، انتشارات فروغی، چاپ دوم، ۱۳۶۳ش.
نیشابوری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، بیروت، دارالفکر، ۸ج.
هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان غزنوی، کشف‌المحجوب، تصحیح والتین ژوکوفسکی با مقدمهٔ قاسم انصاری، تهران، انتشارات طهوری، ۱۳۵۸ش.

● محمّد تقی رکن الدوله
● رضا نقدی

صورت سان عموم اهالی آستانه مقدسه
(۱۲۹۷ه.ق.)

حرم مطهر امام رضا﷣ از زمان شهادت آن حضرت به جهت ارادت شیعیان و موقوفاتی که بر آن نهاده بودند آباد بوده است ولی به جهت وجود حکومتهای سنی چندان توجهی از طرف آنها به آن نمی‌شده است و ای بسا در یورشها آسیب می‌دیده است ولی از زمان دولت صفویه به جهت توجه ویژه این پادشاهان و وقف املاکی توسط آنها و وابستگان به حکومت و مردم به حرم مطهر لزوم تشکیلات گسترده‌تر در این آستان مقدس به‌وجود آمد. تشکیلات مذکور در دوره نادری دچار تغییراتی شد ولی علیشاه افشار بر اساس طوماری دوباره این تشکیلات را منظم کرد. در دورهٔ قاجاریه نیز همان تشکیلات دورهٔ صفویه و دستورالعملهای طومار علیشاهی معمول شد بدین ترتیب که شخص اول در آستان قدس متولی بود که از طرف پادشاه و به عنوان جانشین او انتخاب می‌شد و بعد از متولی نایب‌التولیه و ناظر کل بودند که این آخری نمایندگانی در تمام تشکیلات داشت که گزارش کارها را به او می‌رساندند. افراد فوق مسؤولیت اداره تشکیلات آستان قدس را داشتند. اداره حرم نیز نیازمند افرادی بود که به صورت جداگانه در شیفت‌های مختلف در حرم به فعالیت بپردازند که کشیک نامیده می‌شدند و

زیر نظر سرکشیک قرار داشتند. تشکیلات مذکور را به خوبی می‌توان از کتابچه پیش رو فهمید که به‌طور خلاصه به قرار ذیل است: عمال، خدام ضریح، مدرسین، مباشرین کتابخانه مبارکه، مباشرین خزانه و تحویلخانه، تحویلداران کل، عمله نقاره‌خانه، پیشخدمتان کشیکخانه مبارکه، کفشبانان، حفاظ ملک علام، اهالی کشیک پنجگانه و نیز اشخاصی که از آستانه مستمری‌بگیر هستند بدون آنکه خدمتی در ازاء آن انجام دهند.

کتابچه صورت سان عموم اهالی آستان قدس رساله منحصر به فردی است که به خط شکسته تحریری با اعداد سیاق در ۱۷ برگ به تاریخ ۱۷ ذیقعده سال ۱۲۹۷ هجری قمری فراهم شده است. این نسخه به شماره ۴۹۲۱ در کتابخانه دانشگاه تهران مضبوط است.

رساله برای ارائه به ناصرالدین شاه تهیه شده و در آخر آن نامه‌ای شامل گزارش سان به شاه است و سجع مهر پشت صفحه نام محمّد تقی و سال ۱۲۷۳ دارد که متعلق به محمّد تقی رکن الدوله می‌باشد. بنا به گزارش اول نسخه شخص مذکور در این تاریخ از اهالی آستانه سان دیده است. بنابراین نامه آخر رساله از محمّد تقی رکن‌الدوله است. البته فهرست‌نویس محترم کتابخانه بر اساس سجع مهر محمّد تقی، محرر نسخه را محمّد تقی لسان‌الملک نوشته است در صورتی که اولاً لسان الملک سپهر در سن نود سالگی در ۱۷ ربیع‌الثانی همین سال یعنی هفت ماه قبل از تاریخ تحریر صورت سان خدام مرده است[1] دوماً در اول نسخه تصریح شده که سان را محمّد تقی رکن‌الدوله فرمانفرما و والی مملکت خراسان و سیستان در گنبد الهوردیخان دیدند و در گزارش آخر نسخه به شاه، نامی از رکن الدوله نیست و این نشان می‌دهد که نامه از طرف رکن‌الدوله است. شاهد دیگر این‌که سجع مهر محمّد تقی که در این رساله وجود دارد در اسناد دیگر آستان قدس ثبت است که از محمّد تقی رکن‌الدوله می‌باشد.

در پشت جلد این کتابچه چند کلمه به خط ناصرالدین شاه بدین مضمون ضبط است: «با وزیر خارجه حرف زده شود در باب اشخاصی که اغلب نیستند و املاک و ضبط

---

۱. مهدی بامداد، شرح حال رجال ایران، ۳۱۹/۳، تهران، زوار، ۱۳۷۱ش.

محصول را چه است و چطور است». که مراد از وزیر خارجه میرزا سعید خان مؤتمن الملک است که در این زمان علاوه بر سمت متولی آستان قدس وزیر خارجه بوده و پسرش میرزا مصطفی خان مؤتمن‌السلطان به جای پدر نیابت تولیت آستان قدس را داشته و در هنگام سان حضور داشته است[۱]. ناگفته نماند گویا در این موقع آخر تولیت و نیابت مؤتمن‌الملک و مؤتمن‌السلطان بوده است، زیرا در همین سال محمّد تقی رکن الدوله علاوه بر فرمان‌فرمای خراسان و سیستان متولی آستان قدس می‌گردد[۲]. ناگفته نماند که از محمّد صادق ناظر در کنار اشخاص فوق که بر سان نظارت داشته‌اند نام برده شده که ایشان از سادات رضوی و علمای مشهد و شغل نظارت را بعد از پدرش میرزا محمّد کاظم برعهده داشته و زمانی که فترت یا عزل تولیت بوده مهام امور آستان قدس را حل و فصل می‌کرده است[۳].

در این رساله اسامی کارکنان آستان قدس به دقت و صحت تمام و بر اساس وظیفه‌ای که در آستانه و بیرون از آن برعهده داشته‌اند ذکر شده است و هر کس از عملجات آستانه که از طرف تولیت مأمور یا این‌که به سفر مکّه و عتبات و مرخصی رفته یا مریض بوده در زیر نامش نوشته آمده است. بنابراین ناصرالدین شاه در باب اشخاصی که غایب بوده‌اند از تولیت بازخواست کرده است.

بر اساس آماری که در این رساله آمده کل عموم افراد شاغل در آستانه در این زمان هزار و صد نفر می‌باشد که جمعیت هر گروه کاری در حرم به صورت جزئی ذکر شده است.

ارزش و اهمیت رساله به این جهت است که تشکیلات و القاب و مناصب و مشاغل کارکنان آستان قدس را مشخص می‌کند.

رضا نقدی / بهمن ۸۵

---

۱. کاویانیان، احتشام، شمس الشموس یا تاریخ آستان قدس، ص ۴۲۱، مشهد، بی‌نا، ۱۳۵۴ش.

۲. همان، ص ۴۲۲.

۳. رضوی، میرزا محمّد باقر، شجره طیبه، تصحیح و تکمله میرزا محمّد تقی مدرس رضوی، ویرایش مهدی سیدی، ص ۲۰۳، مشهد، آهنگ قلم، ۱۳۸۴ش.

صورت سان عموم اهالی آستانه مقدسه عرش درجه که به تاریخ شهر ذی‌قعدة الحرام سنه ۱۲۹۷ [ه.ق.]

حضرت اشرف امجد ارفع والا رکن الدولة العلیة العالیه فرمان فرما و والی مملکت خراسان و سیستان دام اقباله العالی در گنبد اللهوردیخان سان دیدند و همه روزه مؤتمن السلطان میرزا مصطفی خان نایب التولیه و جناب میرزای ناظر و اجزاء کاری که جناب جلالتمآب اجلّ اکرم مؤتمن‌الملک وزیر دام اقباله مشخص و معین کرده‌اند به شرف حضور و عرض سان مشرف بودند. ۱۱۰۰ نفر.

آنچه موافق اذن تولیت جلیله مأمور مرفوعات شده و به سفر مکّه معظمه و عتبات عالیات رفته حاضر نبوده در پای هر یک به عرض شدند.

عمال ۳۲ نفر

جناب حاجی میرزا صادق ناظر، معتمدالسلطان میرزا مصطفی خان نایب التولیه، جناب میرزا داود ضابط اسناد، نواب جناب محمّد هاشم میرزا معین‌التولیه، عالی جناب میرزا بدرالدین نایب التولیه. عالی جناب حاجی میرزا سیّد محمّد رئیس، عالی جاه حاجی میرزا محمّد علی وزیر، مقرب الحضرة میرزا شفیع سر رشته دار اعتمادالتولیه، عالی جاه میرزا احمد مستوفی، عالی جناب میرزا موسی صدر، عالی جناب میرزا ابوالقاسم وزیر، عالی جناب آقا سیّد رضا منشی، عالی جناب میرزا رضی هم قلم، عالی‌جناب حاجی میرزا هادی هم قلم به سرکشی ملکش رفته بود، عالی‌جناب حاجی میرزا محمّد قلی ملاباشی ناظم، عالی جناب حاجی میرزا محمدرضا مستشارالتولیه به

جهت سرکشی ملکش خارج شهر رفته، حاضر نبود. عالی‌جناب میرزا بابا مشرف‌باشی مریض بستری بود، عالی‌جناب حاجی میرزا محمّد کاظم نایب ناظر، عالی‌جناب میرزا بزرگ‌باشی ضابط، عالی‌جناب میرزا عبدالرضا مهردار، عالی‌جناب میرزا ابوالقاسم امین، عالی‌جناب حاجی میرزا ابوالقاسم وکیل، عالی‌جناب حاجی میرزا شفیع منشی، عالی‌جاه میرزا محمّد نایب‌الوزاره، عالی جناب میرزا جلیل هم قلم، عالی جناب میرزا اسماعیل محرر اجاره نامجات.

محررین دفتر: عالی جاه میرزا علیمردان خان شاملو به عتبات رفته حاضر نبود. عالی‌جناب میرزا شهاب محرر جناب میرزای ناظر، عالی‌جاه میرزا یحیی محرر، عالی‌جاه میرزا تقی محرر، عالی‌جناب میرزا هاشم محرر، عالی‌جناب میرزا محمّد حسین محرر.

ارباب منصب ۶۳ نفر

خدام ضریح مطهر ۶ نفر: جناب حاجی میرزا محمّد جعفر کلیددار به مزرعه شورکن ملکی خود رفته حاضر نبودند. جناب امام جمعه خادم، جناب سلطان العلماء خادم، جناب حاجی میرزا محمّد رضا فراش، جناب میرزا شفیع امین، عالی‌جناب میرزا هادی دربان.

۱۰ نفر

۲ نفر: جناب حاجی میرزا محسن رضوی ناظم حرم محترم مریض بودند حاضر نتوانستند شد. نواب اوکتای قاآن میرزا خادم حضور.

مدرسین ۸ نفر: جناب حاجی میرزا محمّد باقر، جناب حاجی شیخ ابو محمّد، جناب ملا غلام حسین، جناب حاجی میرزا ابوالحسن رضوی به جهت معالجه حاضر نبودند، جناب شیخ عبدالحسین، عالی‌جناب میرزا عبدالرحمن، عالی‌جناب شیخ ابوالقاسم، عالی‌جناب میرزا عسکری.

مباشرین کتابخانه مبارکه ۹ نفر: عالی‌جناب ملا ابوالقاسم کتابدار، عالی‌جناب حاجی

میرزا عبدالرحیم امین، عالی‌جناب حاجی میرزا داود رضوی مشرف، عالی‌جناب میرزا بابا خادم، عالی‌جناب میرزا عبدالرحیم مصحح خوشنویس، عالی‌جناب ملا حسین صحافباشی، ملا رجبعلی مذهب‌باشی. فراش دو نفر: ملا ابراهیم، ملا محمّد علی.

مباشرین خزانه و تحویلخانه ۸ نفر: عالی‌جناب میرزا سیّد محمّد خزانه‌دار رضوی، عالی‌جناب میرزا ابوالحسن تحویلدار رضوی، عالی‌جناب میرزا محسن مشرف، عالی‌جناب حاجی سیّد عبدالله امین، عالی‌جناب میرزا آقا رضوی خادم، آقا محمّد حسن ساعت‌ساز، دو نفر: حاجی رجبعلی زرگرباشی، آقا محمّد حسین نایب زرگر.

۱۷ نفر: عالی‌جناب میرزا داود فراش باشی کل، عالی‌جاه میرزا علی اکبر دربانباشی کل، عالی‌جاه میرزا مقیم تحصیلدار وجوه اجارات. عالی‌جناب میرزا کریم صاحب نسق. عالی‌جناب حاجی میرزا محمّد علی حکیمباشی، عالی‌جناب میرزا محمّد کاظم ناظم املاک. عالی‌جناب میرزا عبدالعلی منجم باشی به سفر عتبات رفته است. عالی‌جاه علی اکبرخان و حاجی ملا محمّد علی تحویلداران کل دو نفر.

کشیک نویس دو نفر: میرزا حسین، میرزا هدایت. دو نفر: ملا اسماعیل روزنامه‌نویس، آقا محمّد صادق مباشر روزنامه، عالی‌جناب ملا عبدالوهاب معین الفقراء مباشر ایفاد حقوق زوار. عالی‌جناب حاجی ملا محمّد رئیس الذاکرین، عالی‌جناب حاجی میرزا صدرالدین... التولیه، حاجی سیّد احمد معلم اطفال مکتب‌خانه ایتام سادات.

۱۳ نفر:

نواب زیاره ۶ نفر: عالی‌جناب میرزا عبدالله نایب الزیاره سرکار اعلیحضرت اقدس همایون شاهنشاه اسلامیان پناه ارواحنا فداه. نواب زیارت مرحوم علی شاه سه نفر: میرزا باقر، ملا عبدالرحمن، ملا عبدالرحیم. میرزا آقا زیارتنامه خوان باشی نایب الزیاره محرابخان، میرزا بابا نایب زیارتنامه خوان با هم.

مباشرین تعمیرات سرکار فیض آثار ۷ نفر: عالی‌جناب ملا اکبر علی امین، عالی‌جناب میرزا عبدالمؤمن مشرف، آقا سیّد محمّد سرکاردار. استاد محمّد صادق معمارباشی،

استاد ابراهیم نایب معمار برای تعمیر سرکاسان مأمور بود حاضر نبود. ملا آقا خان نایب معمار مأمور قلعجات موقوفه تربت بود. حاجی رجب... باشی.

اجزاء متفرقه ۴۴ نفر

عملجات شماعخانه و چراغخانه ۱۱ نفر

ارباب منصب ۳ نفر: میرزا عبدالجواد مشرف، میرزا محمود صاحب جمع، میرزا هدایت نایب مشرف.

چراغچی و غیره ۸ نفر

چراغچیان ۶ نفر: حاجی ابراهیم میرزا باقر، کربلایی حاجی، غلامحسین، محمّد حسن، محمّد حسین.

دربان‌چراغخانه دو نفر: کربلایی حسن، میرزا اسماعیل. این حضرات چون کشیک ندارند مشغله و کسبی جز این خدمت ندارند.

۵ نفر:

عملجات دفتر ۳ نفر: حاجی محمّد عزب باشی، میرزا ابوطالب عزب دفتر، میرزا ابراهیم فراش دفتر.

آغایان حرم محترم دو نفر: حاجی احمد علی خواجه باشی، کوچک خانم ضابطه مسجد زنانه.

عمله‌نقاره خانه ۱۰ نفر: آقا محمّد علی باشی.

سایر **۹ نفر:** اسماعیل محمّد باقر، حسین ولد غلامرضا، رمضانعلی، رجبعلی، عباس ولد حسین، کربلایی علی، عباس ولد محمّد علی، محمّد حسن. کسب اینها قفل‌سازی و حدادی است.

پیشخدمتان کشیکخانه مبارکه که همه اولاد حاجی خسرو گرجی غلام هستند. ۷ نفر: ملا محمّد رضا پیشخدمت باشی.

سایر ۶ نفر: ملا علی، ملا حسن، ملا مرتضی قلی، ملا محمّد ملا علی اکبر، ملا محمّد حسین.

۵ نفر

۳ نفر: ملا حسن فراش بام حرم، سیّد محمّد سقای عمارت، آقا محمّد صادق فراش مخصوص مأمور کرمان.

کفشبانان صحن جدید که کشیک ندارند هر روز به خدمت حاضرند دو نفر: غلامحسین مشرف، کربلایی حسن.

۶ نفر: **مستحفظین اشجار کنار نهر شاهی ۵ نفر**: ملا حسینعلی رئیس، غلامحسین، رجبعلی، نصر الله، فیض الله، غلامرضا فراش چاهخانه. همیشه کنار نهر راه می‌روند هیچ شغلی دیگر ندارند.

اجزاء و مباشرین دارالشفاء مبارکه ۴۸ نفر

ارباب منصب و غیره ۱۰ نفر

۴ نفر: جناب شیخ رئیس ابوالحسن میرزا ناظر اول به جهت تحصیل عتبات مشرف شده حاضر نبود. عالی‌جناب حاجی میرزا رحیم ناظر ثانی، عالی‌جناب میرزا احمد حکمباشی، عالی‌جناب میرزا باقر طبیب طفل است، میرزا عسکری طبیب عمومی به نیابت خدمت می‌کند.

۶ نفر: میرزا بابا مشرف به سفر رفته حاضر نبود، آقا محمّد اسماعیل جراح به عتبات مشرف شده، حاضر نبود. ملا محمّد مهدی محرر، ملا باقر فراش، حاجی غلامرضا عطار مخصوص دارالشفاء، حاجی محمّد تقی پیمانی.

بیمارداران و دربانان ۳۸ نفر

بیمارداران ۳۳ نفر

عالی‌جناب میرزا حسن بیمارداباشی.

سایر ۳۱ نفر

ذکور ۲۵: سیّد حاجی، سیّد هاشم، سیّد علی نقی، سیّد حسن ولد میر محمّد، سیّد حسین ولد سیّد حسن، ملا حسن ولد رجبعلی، محمّد حسن، غلامعلی ولد یوسف به عتبات مشرف شده است. میر غلامرضا، کربلایی احمد، ملا حسن، محمّد علی، سیّد محمّد ولد سیّد عسکری عبدالعلی، ملا حسین ولد ملا قاسم، کربلایی علی اکبر به کسی مقروض است جناب جلالتمآب عالی موقتاً معزول فرمودند تا حق طلبکاری را بدهد و رجوع به خدمت کند. محمّد حسین، سیّد میرزا، اسدالله، مهدی صادق، سیّد هاشم، سیّد حاجی، کربلایی حسن ولد کربلایی محسن، غلامحسین، مشهدی حسین.

اناث ۷ نفر: حاجیه بنفشه جاریه، خاور صبیه انسیه، بی‌بی بیگم، سیده زوجه سیّد عسکری، فاطمه صبیه یوسف، والده ابراهیم، زوجه علی اکبر. شغل اینها ترتیب دوا و تهیه غذای مرضا است و خدمت مرضات اناث.

دربانان که بیتوته روزی یک نفر حاضر خدمت است ۵ نفر: میرزا غلامرضا، ملا رجبعلی، میرزا خانی، حیدرعلی، خداداد.

مباشرین کارخانجات ۲۳ نفر.

مطبخ خدام ۸ نفر: عالی‌جناب حاجی میرزا سیّد شیر ناظر، عالی‌جناب میرزا محمّد تقی رضوی مشرف، حاجی میرزا تقی ناظم، کربلایی جعفر شربت‌دار، مشهدی زین‌العابدین فراش، محمّد علی ایاغچی، استاد علی اکبر و استاد یوسف طباخ دو نفر. اینها هیچ مشغله جز خدمت آستانه ندارند.

مطبخ زوار ۱۵ نفر

عالی‌جناب حاجی میرزا حسن ناظر رضوی، میرزا باقر امین رضوی چون طفل است آقا میرزا احمد به نیابت مشرف است. شیخ محمّد حسن تنظیف، ملا محمّد پیشخدمت زوار، کربلایی حسن فراش، محمّد حسین ایاغچی، حاجی محمّد و استاد حسن طباخ دو نفر، حاجی سیّد ولی شاگرد طباخ. **دربان دو نفر:** علی اکبر، غلامرضا. **سقا ۳ نفر:** حمال مجموعه کش. این حضرات نیز هیچ شغلی جز این خدمت ندارند.

حفاظ کلام ملک علام ۱۰۲ نفر

عالی جناب میرزا محمود سلطان القراء.

سایر حفاظ ۱۰۱ نفر.

حفاظ حرم محترم ۱۵ نفر: صاحب منصب ۴ نفر همه طلبه و اهل علمیه [هستند]. حاجی ملا حسن صدرالحفاظ، ملا علی اکبر خطیب، آقا سیّد کاظم حافظ مخصوص، میرزا اسماعیل افادت منبر.

سایر حفاظ ۱۱ نفر، ملا صادق ولد ملا حاجی، حاجی ملا آقاخان ولدکربلایی اسماعیل، ملا علی اصغر ولد حاجی غلامعلی، آقا سیّد علی ولد حاجی سیّد حسین، ملا علی اکبر ولد حاجی غلامعلی، حاجی سیّد ابوالقاسم ولد حاجی آقا بزرگ، حاجی ملا جعفر ولد کربلایی اسماعیل، ملا حسن بجستانی ولد ملا محمّد، ملا باقر ولد ملاکریم، میرزا آقا ولد آقا سیّد هاشم به عتبات رفته میرزا اسماعیل نایبش حاضر شد. ملا محمّد تقی ولد ملا علی. این حضرات شغلی جز حافظی و روضه‌خوانی ندارند.

دارلحفاظ مبارک ۱۶ نفر، ارباب منصب ۴ نفر، میرزا محمّد رضا خطیب‌باشی، آقا سید حسن صدرالحفاظ، ملا غلامحسین نایب‌الصدر حاضر نبود، عتبات رفته، میرزا فضل الله افادت منبر.

سایر ۱۲ نفر، حاجی ملا اسماعیل ولد ملا حسن، حاجی سیّد حسین ولد میر خلف، ملا آقاجان ولد ملا محمّد علی، میرزا علیرضا ولد میرزا محسن، میرزا عبدالکریم ولد حاجی میر هادی، ملا حسین ولد ملا حسن، ملا علینقی ولد ملا محمّد علی، میرزا آقا ولد حاجی ملا ابوالحسن عتبات رفته ملا ابراهیم نایب حاضر شد. ملا علی ولد ملا رحیم عتبات رفته ملا عباسعلی نایب حاضر شد. میرزا محمّد علی ولد شیخ صدوق. ملا مهدی ولد حاجی ملا محمود. ملا محمّد علی بسطامی طلبه است. اغلب از اینها روضه‌خوانند.

حفاظ بالاسر مبارکه ۸ نفر

صاحب منصب ۲ نفر: محمّد حسین خطیب طلبه با فضلی است، میرزا هاشم صدر محرر است.

سایر ۶ نفر. حفاظ ۵ نفر: شیخ محمّد علی سیستانی طلبه است. میرزا عبدالله شیرازی طلبه است. ملا محمّد علی ولد ملا محمّد علاقه‌بند است. ملا محمّد علی تربتی طلبه است. ملا محمّد حسین ولد ملا محمّد علی، ملا علی اکبر فراش. شغلی ندارد.

حفاظ پس پشت مبارک

از موقوفه مرحوم شاه طهماسب علیه‌الرحمه ۷ نفر.

۳ نفر: حاجی ملا عبدالحسین متولی تفویض، مریض و بستری بود حاضر نشد. ملا محمّد حسن صدرالحفاظ طلبه است، ملا عبدالعلی فراش فتیله عنبر، صحاف است.

حفاظ دارالسعاده مبارکه ۱۷ نفر

ارباب منصب ۳ نفر: ملا عبدالمؤمن خطیب، ملا محمّد صدرالحفاظ، ملا هادی نایب‌الصدر.

سایر ۱۴ نفر

حفاظ ۱۲ نفر: ملا آقا بزرگ ولد ملا عبدالمؤمن عتبات رفته، سیّد محمّد نایب حاضر شد. ملا شریف ولد ملاعلی اکبر. ملا حسن ولد ملا محمّد علی. ملا ابوطالب ولد ملا محمّد، ملا صادق ولد ملا حسین علی، ملا حسین ولد ملا علی، ملا محمّد علی ولد ملا جعفر، حاجی ملا احمد ولد ملا حسین، ملا حسین ولد ملا محمود، ملا اسماعیل ولد کربلایی محمّد علی، ملا مهدی ولد حاجی ملا ابراهیم، ملا یحیی ولد کربلایی محمّد علی.

فراشان حفاظ دو نفر: حاجی سیّد عبدالجواد شال‌فروش است. آقا سیّد حسن ولد حاجی سیّد رضا شغلی ندارد. این حفاظ اغلب شغلی ندارند. بعضی روضه‌خوانند.

حفاظ دارالسیاده مبارکه ۱۵نفر

ارباب منصب دو نفر: حاجی ملا عبدالجواد خطیب، اهل علم است، میرزا عبدالله رضوی صدرالحفاظ شغلی ندارد.

سایر ۱۳ نفر، حفاظ ۱۲ نفر: ملا حیدر ولد کربلایی غلامعلی، ملا جعفر ولد ملا قاسم، حسن ولد حاجی علی اکبر، میرزا تقی ولد آقا سیّد رضا، ملا غلام حسین ولد ملا علیرضا، ملا غلامحسین ولد میرزا رضا عتبات رفته ملا یوسف نایب حاضر شد. سیّد عبدالوهاب رضوی ولد میرزا حسین، ملا غلامرضا ولد ملا کاظم، ملا عبدالوهاب ولد ملا شفیع، ملا رضا، میرزا عسکری ولد آقا سیّد میرزا. سیّد اسماعیل ولد سیّد ابراهیم چون صغیر است ملا قنبر نایب حاضر شد. فراش: سیّد حسن ولد سیّد عبدالکریم.

حفاظ توحیدخانه مبارکه ۱۵ نفر

ارباب منصب دو نفر: ملا یوسف خطیب محرر دارالشرع است، شیخ حسین صدرالحفاظ محرر دارالشرع است.

سایر ۱۳ نفر: سیّد حسن ولد سیّد زین‌العابدین، ملا علی ولد ملا حسین، ملا آقاخان ولد ملامحمّد، ملاصادق ولد ملاجعفر عتبات رفته ملا محمّد علی نایب حاضر شد. ملاعباس ولد ملاعلی اصغر، ملا محمّد رضا ولد ملا علی، ملا حسین ولد ملا محمّد، حاجی ملا محمود ولد ملا حسین، ملا قاسم ولد ملا جعفر، میرزا علی اصغر ولد میرزا کاظم، ملا محسن ولد ملا حسین، عتبات رفته حاضر نبود. ملا صادق ولد ملا حسن، کربلایی محمّد باقر ولد ملا جعفر.

متفرقه ۸ نفر [حفاظ مقابر]

حفاظ [مزار] مرحوم سامخان ایلخانی و مزار اللهوردیخان که جزو عمل آستانه است.

۵ نفر: حاجی ملا صادق، شیخ جعفر، ملا عباس، میرزا علی، میرزا باقر، میرزا

عبدالله صدرالحفاظ، میرزا حبیب حافظ [مزار] مرحوم فرهادبیک به سفر رفته حاضر نبود. سیّد جعفر حافظ مزار مرحوم میرزا رحیم مستوفی.

اهالی کشیک

کشیک اول ۱۳۸نفر

خدام ۵۹ نفر

صاحب منصب دو نفر: عالی‌جناب حاجی میرزا عبدالحسین نقیب سرکشیک، عالی‌جناب میرزا عبدالمجید خادم‌باشی ولد میرزا علی اکبر خادم‌باشی به سفر عتبات رفته بود. میرزا عبدالله نایب‌الزیاره به نیابت حاضر شد.

سایر ۵۷ نفر

ملا آقا بزرگ ولد آقا عبدالرزاق محرر است، به نیشابور رفته حاضر نبود. ملا عبدالخالق ولد ملا عبدالمجید اهل علم است. شیخ محمّد طاهر ولد جناب حاجی ملا کاظم همدانی اهلِ علم است. ملا عباسعلی صدخروی روضه‌خوان معروف است. میرزا ابوالقاسم ولد میرزا هادی طبیب است. ملا عبدالرحیم ولد ملا حسین شغلی ندارد. ملا ابوالقاسم ولد ملا عبدالوهاب طلبه است. میرزا حسن ولد کلبعلی خان جلایر جراح است. ملا محمّد رضا ولد ملا محمّد طلبه است. آقا سیّد زین‌العابدین ولد آقا سیّد ابراهیم اهل زراعت است. میرزا بزرگ ولد میرزا محمّد علی کاتب خط نسخ است. حاجی ملا رضا ولد ملا علی اهل زراعت است. علیرضا میرزا ولد اسماعیل میرزا نادری خیاط است. حاجی ملا حسن ولد آقا علی عطار بود حالیه شغلی ندارد. آقا سیّد حسن ولد آقا سیّد مؤمن طغرانویس احکام است. میرزا عبدالعلی ولد میرزا عبدالنبی شغلی ندارد. میرزا باقر ولد حاجی میرزا زین‌العابدین طبیب است، حاجی غلامحسین ولد حاجی آقایی صراف است. میرزا سیّد حیدر ولد آقا سیّد محمّد از مهاجرین هرات است، ملا محمّد علی ولد کربلایی محمّد رضا شغلی ندارد. میرزا محمّد حسین ولد مستشار الملک، حاجی ملا اسماعیل دامغانی طلبه با فضلی است. ملا حسین ولد ملا

محمّد علی شغلی ندارد، ملا حسن ولد حاجی آقا خان طلبه است. شیخ حسن ولد حاجی ملا حسین طلبه است. ملا اسماعیل ولد حاجی ملا عبدالرحیم طلبه است، حاجی محمّد رضا ولد حاجی عبدالوهاب صراف است. شیخ محمّد حسن ولد جناب حاجی شیخ محمّد رحیم به جهت تحصیل به عتبات رفته حاضر نبود. ملا حسینعلی ولد ملا غلامرضا شغلی ندارد. آقا سیّد حسین ولد آقا سیّد مهدی شغلی ندارد. حاجی محمّد حسین ولد حاجی آقا محمّد صراف است. حاجی سیّد باقر سیستانی معروف است. ملا رضا ولد ملا آقاخان کاشانی واعظ است. میرزا عبدالحسین ولد آقا سیّد محمّد فراهی از مهاجرین و روضه‌خوان است، میرزا کاظم ملک‌الشعرا آستانه، آقا سیّد مرتضی هراتی نایب حضرت اشرف امجد ولیعهد روحنا فداه از مهاجرین است. میرزا ذبیح الله ولد میرزا هاشم برادرزاده جناب آقا میرزا محمّد است، میرزا عبدالله شیرازی نایب محمّد حسین خان قرایی از موقوفه حاجی مهدی قلیخان، محمّد تقی خان سرتیپ در خدمت جناب سرکار وزیر به دربار همایون رفته حاضر نبود. شیخ سلیمان ولد ملا عباس طلبه و عارف مسلک است، آقا محمّد رضا ولد حاجی محمّد کاظم زرگر است، میرزا شهاب ولد میرزا محمدرضا محرر است، شیخ عبدالعزیز ولد شیخ عبدالعزیز، شیخ محمّد هراتی ولد ملا مؤمن طلبه با فضلی است. میرزا یعقوب ولد میرزا عبدالباقی تحصیل می‌کند. حاجی محمّد کاظم عطار است، حاجی محمّد رضا شام دارد بدون مواجب، عطار است، میرزا حسن تیرانداز شغلش مستأجر کاروانسراها است. ملا حسین پیش‌نماز نایب حاجی شیخ جعفر فراش حاجی شیخ جعفر خود مواجب می‌دهد، کربلایی عبدالوهاب ولد آقا محمّد اهل زراعت است، کربلایی محمّد رضا نایب جناب میرزا عبدالحسین ولد جناب شریعت مآب آقا سیّد صادق. ملا شمعلی ولد میرزا بزرگ بواسطه طفولیت به خدمت مشرف نبود، میرزا آقا ولد آقا سیّد علی کشمیری طلبه است. میرزا محمّد ولد حاجی میرزا ابوالقاسم چون طفل است نایبش به خدمت مشرف بود، آقا سیّد علی ازغدی طلبه است. میرزا تقی رضوی ولد میرزا حسین شغلی ندارد، میرزا حسین ولد میرزا محمّد شغلی ندارد.

فراشان ۳۵ نفر

عالی‌جناب میرزا رضاقلی فراشباشی.

سایر ۳۴ نفر

۴ نفر: میرزا علی ولد مهدی شغلی ندارد، رادکان رفته حاضر نبود. حاجی ملا آقا کوچک ولد ملا آقا بابا شغلی ندارد. ملا محمّد ولد کربلایی تقی شماعی است. ملا لطف‌الله ولد ملا مهدی شماعی است.

۴ نفر: میرزا محمّد ولد میرزا ابراهیم شغلی ندارد. حاجی محمّد رضا ولد آقا عبدالغفار شغلی ندارد. ملا مهدی ولد ملا قربانعلی سقاباشی سقاخانه طلا. ملا غلامعلی ولد کربلایی حسین شغلی ندارد و فقیر است.

۱۲ نفر: ملا حسن کربلایی محمّد علی، حاجی آقایی ولد ملا محمّد حکاک است. ملا محمّد علی ولد ملا کاظم، کربلایی حسن ولد کربلایی باقر قالی‌باف است. ملا محمّد تقی ولد ملا ابراهیم شغلی ندارد. ملا یوسف ولد ملا اسماعیل گلاب‌گیر است، ملا محمّد علی ولد ملا رضا شغلی ندارد. سیّد عبدالله ولد حاجی سیّد حسن حجار است. میرزا تقی ولد آقا سیّد رضا، ملا محمّد تقی ولد حاجی ملا مهدی محرر است. ملا حسین ولد ملا ابراهیم حجار است. آقا سیّد محمّد ولد سیّد جعفر.

۱۴ نفر: ملا عباس ولد ملا شفیع صحاف است. ملا عبدالکریم ولد ملا آقایی شغلی ندارد. ملا اسماعیل ولد ملا محمّد علی شغلی ندارد. ملا مهدی ولد ملا محمّد علی شغلی ندارد. شیخ محمّد علی ولد حاجی عبدالرزاق طلبه است به جهت تحصیل عتبات رفته شغلی ندارد. ملا ابراهیم ولد ملا آقاخان شغلی [ندارد]. ملا حبیب ولد ملا علی اکبر مهرفروش است معزول بود دربانی برقرار شد. ملا ابراهیم ولد ملا اسماعیل روضه‌خوان است. حاجی سیّد عباس ولد حاجی سیّد علی مستأجر نذورات است. ملا مصطفی ولد ملا عبدالخالق طلبه است. میرزا بابا نایب حضرت ولیعهد روحنا فداه. سیّد هاشم ولد آقا سیّد اسماعیل. میرزا عبدالوهاب ولد آقا سیّد حسین شغلی ندارد. ملا عبدالله ولد ملا حسن شغلی ندارد.

دربانان و غیره ۴۴ نفر

دربانان ۳۸ نفر

آقا سیّد مهدی دربانباشی.

سایر ۳۷ نفر: محمّد تقی میرزا ولد نواب معین‌التولیه حاجی حسن ولد آقا علی اهل زراعت است. آقا سیّد جعفر ولد آقا سیّد ابوالقاسم شغلی ندارد. حاجی صادق ولد کربلایی باقر آجرپز است.

غلامرضا ولد کربلایی حسین، کربلایی ابراهیم ولد کربلایی حسین شغلی ندارد. کربلایی ابراهیم ولد حاجی حسین شغلی ندارد. آقا عباس ولد کربلایی صادق اهل زراعت است. حاجی ابراهیم ولد آقا مهدی شغلی ندارد. حاجی عابدین ولد محمّد خان آجرپز است. آقا غلامعلی ولد حاجی محمّد علاف است. حاجی میر محمّد ولد میرزا رضا حکاک است. کربلایی صفر علی ولد کربلایی عاشور اهل زراعت است. کربلایی حسن صباغ، حاجی حسین ولد کربلایی خدابخش خباز است. سیّد حسن ولد میرزا ابوالقاسم شعرباف است. حاجی محمّد تقی ولد ملا محمّد رضا مفلوج و قادر به حرکت نیست. ملا خدابخش ولد ملا علی اکبر شغلی ندارد. حاجی محمّد رضا ولد کربلایی کریم ریخته‌گر است. کربلایی علی اکبر ولد حاجی صفر علی بلورفروش است. کربلایی جعفر ولد آقا حسین علاف است. محمّد حسین ولد حاجی باقر شغلی ندارد. کربلایی رحیم ولد کربلایی حسین شغلی ندارد، کربلایی حسن ولد حاجی محمّد حاجی علی اصغر ولد آقا اسماعیل اهل زراعت است. حاجی ابراهیم ولد آقا حسین خباز است کربلایی محمّد ولد آقا اسماعیل نوکر جناب میرزای ناظر است. عباس ولد کربلایی حسن شغلی ندارد. علی اصغر ولد کربلایی عباس. حاجی عبدالوهاب ولد آقا محمّد حسین. حاجی عبدالجواد نایب نواب امیرزاده اعظم محمّد علی میرزا. میرزا علی ولد میرزا حسین مباشر گمرک ارض اقدس. کربلایی باقر ولد ملا حسن علاف است، کربلایی باقر ولد کربلایی ابراهیم صفار است. کربلایی مرتضی ولد آقا حسین علاف است. کربلایی حسین ولد حاجی علی اکبر نداف است. محمّد اسماعیل بیک ولد

علیخان نوکری می‌کند.

مؤذن و کفشبان ۶ نفر

مؤذن ۳ نفر: ملا صادق مؤذن‌باشی حاضر نبود، عتبات رفته. پایین دو نفر: ملا محمّد علی، ملا علی اکبر.

کفشبانان ۳ نفر: آقا سیّد احمد باشی، پایین دو نفر: کربلایی محمّد علی، ملا محمّد.

کشیک ثانی ۱۴۳ نفر

خدام ۶۲ نفر

صاحب منصب دو نفر: عالی‌جناب میرزا ذبیح‌الله سرکشیک. عالی‌جناب میرزا عبدالعلی خادم‌باشی.

سایر ۶۰ نفر: جناب حاجی ملا شیخ‌علی یزدی واعظ معروف. جناب ملا عبدالرسول هراتی از علما است، آقا سیّد زین‌العابدین ولد میرزا محمّد علی شغلی ندارد، عتبات رفته حاضر نبود. ملا آقا بزرگ ولد محمّد طلبه است. ملا اسماعیل ولد ملا عبدالجواد واعظ روضه‌خوان است. ملا رجبعلی ولد ملا حسن متولی مزار خواجه اباصلت علیه الرحمه است. میرزا عبدالجواد ولد میرزا اسماعیل شغلی ندارد. حاجی ملا عبدالجواد ولد ملا یوسفعلی از اهل علم و عارف مسلک است. میرزا علی اکبر ولد میرزا مهدی حکاک است. میرزا محمّد برادرزاده حاجی میرزا ابوالقاسم محرر، شغلی ندارد. میرزا ابراهیم ولد میرزا صادق از نجبا و شغلی ندارد. حاجی سیّد حسن ولد حاجی سیّد زین‌العابدین شال‌فروش است. حاجی سیّد احمد ولد حاجی سیّد اسدالله عتبات رفته حاضر نبود. ملا اسماعیل ولد ملا محمّد علی صحاف است. ملا حسین ولد کربلایی اسماعیل علاقه‌بند است. آقا سیّد کاظم ولد میرزا محمّد رضوی عطار است. میرزا احمد ولد میرزا ابراهیم اهل زراعت است. حاجی میرزا هدایت ولدآقا سیّد محمّد جواهری

است. ملا آقا بزرگ ولد ملا عبدالجواد محرر دارالشرع است. آقا محمّد ولد آقا محمّد حسن از مهاجرین هرات است. میرزا ابوالقاسم ولد میرزا رضی رضوی شغلی ندارد. آقا سیّد جعفر ولد آقا سیّد ابراهیم طلبه است. میرزا هاشم ولد میرزا کاظم شغلی ندارد. میرزا آقا رضوی ولد میرزا سیّد محمّد خزانه‌دار شغلی ندارد. میرزا اسدالله ولد میرزا ابراهیم برادرزاده جناب آقا میرزا احمد مجتهد است. میرزا نصرالله ولد آقا ابوطالب خوشنویس خط نسخ است. عتبات رفته، حاضر نبود. ملا عبدالکریم ولد حاجی ملا مهر علی روضه‌خوان است. حاجی میرزا یوسف ولد میرزا علی تقی مباشر موقوفات کرمان است حاضر نبود. میرزا محمّد علی ولد حاجی میرزا تقی شغلی ندارد. میرزا محمّد علی ولد آقا سیّد رضا از مهاجرین فراه است. آقا محمّد حسین ولد آقا علی اصغر صحاف است. ملا ابوالقاسم ولد ملا عبدالعلی صحاف است. آقا سیّد باقر فراهی ولد آقا سیّد محمّد از مهاجرین است. حاجی میرزا ابوالقاسم رضوی وکیل آستانه است. میرزا عبدالحسین ولد میرزا رضا شغلی ندارد. حاجی محمّد باقرخان عماد الملک معروف است. حاجی عبدالجواد ولد حاجی ملا عبدالعلی شغلی ندارد. میرزا اسدالله ولد میرزا عبدالوهاب خادم‌باشی شغلی ندارد. ملاعلی خوشنویس معروف است. میرزا غلام حسین ولد ملا رحیم نایب ناظر محرر میرزای ناظر است. میرزا محمّد علی ولد ملاغلام حسین طلبه است. حاجی ملا محمّد علی ولد ملا محمّد تحویلدار آستانه است. میرزا محمّد حسین ولد حاجی میرزا محمّد طبیب است. حاجی محمّد رضا ولد حاجی مهدی جواهری است. میرزا یوسف ولد میرزا علینقی برادر فراش‌باشی کل است. حاجی اسماعیل ولد ملا رضا تاجر است. شیخ جواد ولد آقا محمّد حسن عارف بزرگتر است. میرزا محمّد علی ولد تیپ میرزا حسین شغلی ندارد. میرزا فضل‌الله خان رئیس تلغرافخانه. علیمردان خان سرتیپ تیموری مأمور سرحد بود، حاضر سان شد. سیّد احمد نایب سیّد باقر صغیر حاجی سیّد حسین بزاز است. ملا مهدی ولد ملا اکبر علی امین شغلی ندارد. ملا قاسم ولد آقا محمّد حسن طلبه است. حاجی ملا حسن طهرانی نایب جناب آقا سیّد محمّد از جناب شریعت‌مآب آقا سیّد صادق محمّد. میرزا فتح‌الله

ولد ملا عبدالعلی بیاری شغلی ندارد. ملا عبدالباقی نایب حاجی اسکندر بیک از موقوفه خود مشارٌالیه، روضه‌خوان است. آقا غلامحسین نایب جناب آقا سیّد اسد الله از جناب شریعت‌مآب آقا سیّد صادق محمّد تاجر است. میرزا جودی شاعر مرثیه‌سرا و معروف است. حاجی سیّد علی عطار ولد آقا سیّد محمّد. میرزا علی نقی ولد میرزا سیّد حسن رضوی بدون شام است و نصفه مواجب است.

فراشان ۳۶ نفر: عالی‌جناب میرزا آقا فراشباشی ولد میرزا داود فراشباشی کل.

سایر ۳۵ نفر: حاجی ملا عباسعلی ولد ملا کاظم شغلی ندارد. حاجی صفر علی ولد کربلایی اسحاق حکاک است. ملا حسین ولد کربلایی اسماعیل شغلی ندارد. میرزا محمّد علی ولد میرزا حسین شغلی ندارد. ملا حسین ولد کربلایی محمّد علی شغلی ندارد. حاجی سیّد مهدی ولد سیّد احمد مستأجری می‌کند، کربلایی محمّد شریف ولد کربلایی حسین شغلی ندارد. سیّد علی ولد سیّد عبدالکریم شغلی ندارد. میرزا هاشم ولد ملا علی نقی محرر است. میرزا هاشم رضوی ولد میرزا حسن شغلی ندارد. سیّد عبدالجواد ولد سیّد عبدالغفار سراج بود حالا بیکار است. حاجی ملا محمود ولد کربلایی ابوالقاسم، سیّد تقی ولد سیّد حبیب حجار است. سیّد احمد ولد آقا سیّد حسن طلبه است. ملا ابراهیم ولد ملا عباس شغلی ندارد. سیّد اسد الله ولد کربلایی سیّد حسن حجار است عتبات رفته حاضر نبود. ملا حسین ولد ملارضا تحویلدار مسجد بود حالا شغلی ندارد. سیّد عبدالجواد ولد حاجی سیّد کاظم، میرزا حسن ولد سیّد ابوالقاسم، ملا جعفر قلی ولد ملا رمضان خیاط است. ملا حسن ولد ملا علی شغلی ندارد. ملا حاجی اسماعیل ولد کربلایی صفر علی بزاز است. ملا تقی ولد ملا عبدالوهاب صحاف است. ملا محمّد علی ولد کربلایی محمّد علاقه‌بند است. آقا سیّد رضا ولد آقا سیّد حسن عتبات رفته حاضر نبود. کربلایی مهدی ولد کربلایی حسن نجارباشی آستانه است. میرزا هاشم ولد ملا زین‌العابدین شغلی ندارد. ملا حیدر ولد میرزا محمّد علاف است. میرزا محمّد علی ولد آقا سیّد حسین شغلی ندارد. ملا محمّد ولد میرزا بابا شغلی ندارد، ملا عباس ولد کربلایی حسن حکاک است. میرزا ابوالقاسم ولد میرزا حسین رزاز است.

حاجی حسن ولد مستأجر حمامات آستانه است. ملا کاظم ولد ملا رضا شغلی ندارد. میرزا مهدی ولد میرزا عبدالوهاب شغلی ندارد.

دربانان و غیره ۴۵ نفر

دربانان ۳۹ نفر

میرزا محمود دربان‌باشی ولد عالیجاه میرزا علی اکبر دربان‌باشی کل.

سایر ۳۸ نفر

کربلایی حسن ولد کربلایی عبدالله شغلی ندارد. حاجی علیرضا ولد آقا موسی شغلی ندارد. آقا محمّد ابراهیم ولد آقا محمّد حسن جراح است. کربلایی محمّد علی ولد کربلایی لطف‌الله سرمه‌فروش است. محمّد ابراهیم ولد کربلایی جعفر چرخ تاب است. آقا علی ولد آقا اسماعیل خباز است. آقا علی ولد آقا شریف علاف است. حاجی نصرالله ولد ملا حسن حکاک است. معصومعلی شغلی ندارد. آقا محمّد مهدی ولد علی خان شغلی ندارد. کربلایی رجبعلی ولد کربلایی محمّد علی شغلی ندارد. علی ولد حسین خورده‌فروش است. حاجی پاشا ولد کربلایی رحیم صراف است. کربلایی حاجی علی ولد حاجی مهدی شغلی ندارد. کربلایی نصرالله ولد آقا محسن علاف است. محمّد حسن ولد حاجی غلامعلی شغلی ندارد. محمّد ولد ملا حسین علاف است. محمّد حسن ولد کربلایی حسین نجار است. کربلایی عباسعلی ولد کربلایی محمّد علی خورده‌فروش است. حاجی اسماعیل ولد حاجی حسن رزاز است. کربلایی رمضان ولد میرزا محمّد علی شغلی ندارد. آقا محمّد حسین ولد آقا محمّد حسن شغلی ندارد. محمّد ابراهیم ولد حاجی رجب حکاک است. غلامحسین ولد مختار کلاه‌دوز است. محمّد باقر ولد ملا احمد شغلی ندارد. مأمور موقوفه خیابان بود حاضر نشد. محمّد برادر حاجی احمد علی خواجه‌باشی شغلی ندارد. عبدالحسین ولد یوسف علاف است. محمّد ابراهیم ولد حاجی محمّد اهل زراعت است. کربلایی محمّد ولد

کربلایی اسماعیل علاف است. محمّد حسین ولد ملا آقا جان بنّا است. میرزا محمّد ولد میرزا آقا جان ناظر شغلی ندارد. نجفعلی ولد آقا رجبعلی پیه‌کش است. حاجی ابراهیم آدم جناب میرزای ناظر است. کربلایی روح‌الامین ولد حاجی عبدالمجید مأمور چناران بود حاضر نشد. کربلایی رمضانعلی ولد حاجی اسماعیل.

مؤذن و کفشبان ۶ نفر

مؤذن ۳ نفر، آقا سیّد عباس ثابت. **سایر دو نفر**، ملا غلامرضا، آقا محمّد.

کفشبان ۳ نفر، حاجی غلامحسین نایب ملاکاظم صغیر. سایر دو نفر: ملا علی، سیّد قاسم.

کشیک ثالث ۱۳۸ نفر

خدام ۵۱ نفر

صاحب منصب ۳ نفر، عالی‌جناب میرزا عبدالجواد سرکشیک اهل علم است، عالی‌جناب میرزا علی اصغر نایب سرکشیک، عالی‌جناب میرزا عبدالوهاب خادم‌باشی.

سایر ۴۸ نفر

میرزا عبدالجواد ولد میرزا آقا جان اهل زراعت است. میرزا مهدی ولد میرزا عبدالله شغلی ندارد. میرزا حسن ولد آقا سیّد محسن طلبه است، حاجی میرزا حسین رضوی ولد حاجی میرزا عبدالوهاب شغلی ندارد، میرزا ذبیح‌الله ولد حاجی میرزا موسی مستوفی شغلی ندارد، میرزا محمّد علی ولد حاجی میرزا هادی شغلی ندارد، میرزا باقر همشیره زاده جناب حاجی میرزا نصرالله اهل علم است. ملا قاسم ولد ملا محمّد علی محرر دارالشرع، حاجی ملا عبدالحسین ولد حاجی ملا ابراهیم واعظ است، میرزا مهدی رضوی ولد حاجی میرزا حسین شغلی ندارد. میرزا مهدی ولد میرزا رحیم شغلی ندارد. ملا محمّد ولد ملا عبدالباقی طلبهٔ با فضل است، میرزا باقر ولد میرزا قوام شغلی

ندارد، میرزا عبدالعلی منجم باشی ولد میرزا محمّد تقی عتبات رفته حاضر نبود، ملا عبدالحسین ولد ملا عبدالکریم محرر دارالشرع، حاجی ملا جلیل ولد حاجی ملا مراد علی شغلی ندارد، حاجی عبدالوهاب ولد ملا قاسم شغلی ندارد. ملا محمّد علی ولد ملا حسین شغلی ندارد. میرزا مهدی ولد حاجی میرزا معصوم شغلی ندارد. ملا محمّد تقی ولد ملا غلامرضا صراف است. میرزا عسکری ولد میرزا بابا طبیب است. ملا غلامرضا ولد ملاکاظم زرگر است. شیخ جعفر ولد ملا محمّد طلبه است. میرزا اسماعیل ولد جناب آقا میرزا احمد مجتهد. آقا سیّد جعفر هراتی ولد آقا سیّد محمّد علاقه‌بند است، میرزا علی اکبر ولد میرزا محمّد علی صراف است. ملا حاجی محمّد نایب شجاع‌الدوله به سفر عتبات رفته حاضر نبود. میرزا علینقی ولد میرزا رضا شغلی ندارد. حاجی ملا صادق ولد ملا اسماعیل طلبه است و عارف مسلک است. میرزا مهدی ولد میرزا حسین عطار است، ملا مهدی ولد ملا علی محمّد سیستانی حکاک است. میرزا محمّد علی دررودی ولد میرزا جعفر محرر جناب شیخ است. آقا سیّد علی نایب کریمخان طلبه است، ملا رجب علی ولد حاجی ملا حسن قاضی حاضر نبود ملا محمود برادرش حاضر شد. حاجی حسن ولد حاجی رضی تاجر است، آقا سیّد حسن ولد حاجی سیّد ابراهیم تاجر بود سرولایت رفته حاضر نبود. حاجی میرزا محمّد علی نایب نواب حسام‌السلطنه طبیب است. میرزا اسماعیل ولد حاجی میرزا معصوم شغلی ندارد. ملا علی ولد حاجی ملا محمّد طلبه است. آقا سیّد اسماعیل نایب آقا علی تاجر شغلی ندارد. شیخ صدوق از علما است. میرزا موسی ولد حاجی میرزا عبدالکریم سرکشیک شغلی ندارد. میرزا رضا ولد میرزا موسی رضوی شغلی ندارد. میرزا حسن ولد میرزا علی شغلی ندارد. میرزا محمّد علی ولد میرزا مهدی صغیر است. حاجی ملا حسن ترشیزی در ترشیز بود حاضر نشد. ملا عبدالکریم روضه‌خوان است. میرزا محسن ولد آقا میر عبدالباقی طلبه است.

فراشان ۳۹ نفر

حاجی میرزا صادق فراشباشی

سایر ۳۸ نفر: ملا حاجی حسین ولد ملا ابو محمّد معرّف است. سیّد اسماعیل ولد سیّد رضا اهل زراعت است، حاجی ملا محمود ولد حاجی محمّد طلبه است. ملا جعفر ولد ملا قاسم روضه‌خوان است. ملا حاجی محمّد ولد حاجی ملا حسین گلابیگر است. ملا حسن ولد حاجی محمّد شغلی ندارد. سیّد عبدالوهاب ولد میرزا حسین روضه‌خوان است. ملا حسین ولد ملا محمود برک‌فروش است. حاجی میرزا ابوالقاسم ولد میرزا رضا شغلی ندارد. آقا سیّد محمّد ولد حاجی سیّد احمد حجار است. آقا سیّد محمّد ولد سیّد محسن صراف است. ملا محمّد ولد کربلایی حسین زرگر است. ملا مصطفی ولد ملا محمّد علی طلبه است. حاجی احمد ولد حاجی محمّد شریف بزاز است. حاجی عبدالجواد ولد ملا ابراهیم شغلی ندارد. ملا عبدالوهاب ولد ملا باقر کاشی‌گر است. آقا سیّد قاسم برادر فراشباشی. ملا محمّد ولد ملا شریف رزاز حاضر نبود سرولایت رفته. ملا عبدالکریم ولد ملا غلامرضا بزاز است. سیّد زین‌العابدین ولد میرزا محمّد علی شغلی ندارد. سیّد ابراهیم ولد میرزا آقایی زیارت‌نامه خوان است. سیّد احمد ولد سیّد هاشم بنا است، میرزا حسن ولد میرزا علینقی شال‌فروش است. ملا غلام حسین ولد کربلایی قناد است. میرزا محمّد علی ولد میرزا حسن شغلی ندارد، سر شب رفته حاضر نبود. شیخ حسین علی ولد ملا حسین شغلی ندارد. میرزا مهدی ولد آقا سیّد هادی شغلی ندارد، ترشیز رفته حاضر نبود. آقا سیّد عبدالجواد ولد آقا سیّد ابوالحسن روضه‌خوان است. میرزا محمّد علی ولد حاجی میرزا تاج زیارت‌نامه‌خوان است. ملا محمّد علی ولد ملا مؤمن صراف است. ملا حسن ولد حاجی محمّد شغلی ندارد مأمور موقوفه سرولایت بود حاضر نشد، ملا احمد ولد ملا رجبعلی طلبه است. آقا سیّد محمّد ولد آقا سیّد میرزا علیرضا صراف است. ملا هادی دامغانی در دامغان است حاضر نشد. حاجی میرزا کوچک نایب جناب وزیر دفتر. ملا محمّد علی ولد ملا علی اکبر شغلی ندارد، حاجی رحیم ولد ملا سلمان کفشدوز است. محمود آقا آجودان به شرط دادن سالی ۱۵ شمع گچی.

دربانان و غیره ۴۸ نفر

دربانان ۴۲ نفر

میرزا ابوالقاسم دربان‌باشی ولد حاجی میرزا محمّد علی وزیر

سایر ۴۱ نفر: آقا علی اکبر ولد کربلایی محمّد علی شبیه‌خوان است. کربلایی علی اکبر ولد کربلایی حسین قهوه‌چی آستانه است. سیّد علی ولد سیّد جعفر شعرباف است. کربلایی صادق ولد کربلایی عبدالله کلاه‌دوز، کربلایی میر اسماعیل ولد سیّد جعفر شغلی ندارد. حاجی سیّد غلامعلی ولد سیّد حسن شغلی ندارد. حاجی اسماعیل ولد کلبعلی بنّا است. آقا سیّد حسن ولد سیّد علی تنباکوفروش است. حاجی قاسم ولد کربلایی آقایی شغلی ندارد، آقا ابراهیم ولد کربلایی حسن گلاب‌گیر است. محمّد حسن ولد استاد محمّد رضا صفّار است. محمّد ابراهیم ولد کربلایی محمّد شفیع شغلی ندارد. عتبات رفته حاضر نبود. آقا عبدالرزاق ولد آقا محمّد شریف حکاک. میرزا حسن ولد میرزا اسماعیل کفن فروش است. آقا عباس ولد آقا جعفر خیّاط است. مشهد عبدالصمد ولد حاجی عبدالله تاجر است به سفر مکّه رفته حاضر نبود. کربلایی جعفر ولد کربلایی رجبعلی سرایدار است. علی ولد آقا رضا حداد است. کربلایی رمضان ولد حاجی غلامرضا شغلی ندارد. کربلایی حسن ولد کربلایی مصطفی شغلی ندارد. حاجی محمّد ولد آقا غلامرضا علاف است. محمّد تقی ولد کربلایی حسن کفشدوز است. محمّد علی ولد آقا علی اکبر شبیه‌خوان است. میرزا مرتضی ولد حاجی میرزا محمّد علی وزیر، کربلایی محمّد ابراهیم ولد آقا حسین بزاز است. سیّد حسین ولد سیّد رضا شغلی ندارد. غلامرضا ولد حاجی عباس تفنگ‌ساز است. ملا حسین ولد ملا حسن شغلی ندارد. حاجی ابراهیم ولد حاجی محمّد علی صرّاف است. حاجی علی ولد حاجی محمّد شغلی ندارد. کربلایی غلامرضا ولد کربلایی علی علّاف است. میرزا عزیزالله ولد حاجی میرزا محمّد علی وزیر. آقا محمّد صادق ولد آقا غلامعلی شغلی ندارد. حاجی کلبعلی آجرپز است. محمّد حسین ولد حاجی رضا شغلی ندارد اهل زراعت است. علی

ولد حاجی عباس حمّامی است. میرزا خان ولد سیّد مهدی صرّاف است. محمّد حسن ولد کربلایی حسین سوای شام کشیک نوکری می‌کند. آقا یوسف ولد محمّد شریف نوکر جناب آقا میرزا احمد است. کربلایی حسن ولد رجب مشغول زراعت است. کربلایی حسن ولد ملا احمد سرب‌فروش است.

مؤذنان و کفشبانان ۶ نفر

مؤذنان ۳ نفر: ملا غلام حسین باشی. **سایر دو نفر:** ملا عبدالعلی عتبات رفته حاضر نبود. ملا حاجی محمّد. **کفشبانان ۳ نفر:** حاجی ملا حیدرباشی. **سایر دو نفر:** ملا امامقلی، ملا علیرضا.

کشیک رابع ۱۳۴ نفر

خدام ۵۹ نفر

صاحب منصب دو نفر: عالی‌جناب میرزا محمّد علی سرکشیک. عالی‌جناب میرزا عبدالوهاب خادم‌باشی.

سایر ۵۷ نفر: امیرزاده علینقی میرزا ولد ارجمند حضرت اشرف امجد والا دام اقباله. حاجی ملا علی روضه‌خوان نایب حضرت اشرف امجد ارفع والا دام اقباله. حاجی ملا نوروز علی بسطامی از علما و فضلا است. آقا سیّد محسن ولد میرزا حسن از علما است. شیخ محمّد حسین ولد حاجی ملا علی روضه‌خوان است. آقا سیّد کاظم ولد آقا سیّد علی ضابط حرم محترم است. میرزا محمّد باقر ولد حاجی سیّد اسماعیل پیش‌نماز است. میرزا محمدخان ندیم‌باشی. میرزا محمّد حسین ولد میرزا محمّد علی شغلی ندارد. میرزا بزرگ ولد میرزا مرتضی شغلی ندارد. میرزا محسن ولد آقا سیّد رضا مشیر طلبه است. میرزا حسن ولد میرزا هاشم چون صغیر است میرزا احمد به نیابت مشرف است. میرزا اسد الله ولد میرزا عبدالمجید شاعر است. میرزا محمّد ولد حاجی میرزا معصوم شغلی ندارد. حاجی میرزا کوچک ولد حاجی میرزا محمّد علی حکیم باشی،

طبیب است. ملا محمّد حسین ولد حاجی ملا عبدالعلی طلبه با فضلی است. ملا غلامرضا ولد ملا عبدالوهاب طلبه است. میرزا بدیع رضوی ولد میرزا بدیع شغلی ندارد. ملا عبدالباقی ولد ملا مهدی شغلی ندارد. میرزا حسن ولد آقا سیّد محمّد شغلی ندارد. ملا رجبعلی ولد ملا علی نقی مذهب است. شیخ حسن ولد ملا محمّد تقی محرر است. ملا عبد الله ولد ملا باقر اهل زراعت است. آقا سیّد اسماعیل کشمیری ولد آقا سیّد

حسین شال‌فروش است. میرزا عبدالعلی ولد میرزا علیرضا مستوفی از ارباب علم است. میرزا عبدالعلی ولد میرزا علی اکبر شغلی ندارد. عتبات رفته حاضر نبود، میرزا حسین ولد میرزا احمد طلبه است. میرزا ابوالقاسم معین الاطباء حکیم‌باشی حضرت والا است. مرحوم عبدالجواد ولد مرحوم میرزا محمّد علی متولی شغلی ندارد. میرزا آقا خان ولد حاجی میرزا محمّد اهل زراعت است. حاجی علی اکبر ولد ملا علی سابق عزب دفتر تبریز بوده است حالا شغلی ندارد. ملا عبدالباقی ولد حاجی ملا مهر علی روضه‌خوان است، ملا محمّد ولد ملا عبدالرحیم فولادی عتبات رفته حاضر نبود. آقا نصر الله ولد آقا اسماعیل اهل زراعت است. حاجی ملا شیخعلی عرب روضه‌خوان است. حاجی حسن ولد حاجی محمّد علی سرایدار است. سیّد عبدالحسین ولد میرزا احمد مریض بود حاضر نشد. میرزا حبیب الله ولد حاجی میرزا موسی شغلی ندارد. میرزا سیّد محمّد شاعر متخلص به کیوان. حاجی محمّد تقی ولد کربلایی آقا بابا صراف است. شیخ عبدالحسین ولد شیخ محمّد تاجر است. ملا محمّد علی ولد ملا احمد شغلی ندارد. میرزا عبد الله رضوی ولد میرزا جعفر شغلی ندارد. آقا سیّد محمّد ولد میرزا حسین زیارت‌نامه‌خوان است. آقا محمّد حسین ولد آقا محمّد صادق حکاک است. حاجی محمّد صادق بخارایی تاجر است. آقا سیّد عمران شغلی ندارد. آقا محمّد صادق ولد کربلایی عباسعلی نجارباشی دیوان. میرزا حسین ولد میرزا محمّد نیشابوری شغلی ندارد. میرزا محمّد علی ولد میرزا محمّد رضا هراتی میرزا حیدر نایب مشرف است. میرزا علیخان منشی در خدمت جناب جلالتمآب سرکار عالی‌وزیر به دار الخلافه رفت. آقا سیّد محمّد نایب مرحوم حسینقلی خان میرپنجه حکاک است. ملا باقر خباز نایب

عبدالله خان پیش خدمت خاصه حضور همایون. ملا محمّد رضا ولد حاجی ملا حسن شغلی ندارد، قلیخان پسر مرحوم حاجی میرزا صادق خان حاضر سان نبود... ابوالحسن خان پسر رضاقلیخان والی حاضر سان نبود به ولایت رفته است. ابوالقاسم خان قرائی از موقوفه حاجی مهدی قلیخان به دارالخلافه رفته حاضر نبود.

فراشان ۳۱ نفر

عالی‌جناب حاجی میرزا عبدالعلی فراشباشی خدمت خود را منتقل به حاجی ملا صادق کرد.

سایر ۳۰ نفر: میرزا حسین ولد میرزا محمّد علی شغلی ندارد عتبات رفته حاضر نبود. ملا ابراهیم ولد ملا آقا بابا مهرساز است، عتبات رفته است. میرزا صادق ولد میرزا محمّد علّاف است. آقا محمّد جعفر نایب آقا محمّد صادق زرگر است. ملا قاسم ولد حاجی ملا طاهر روضه‌خوان است، عتبات مشرف شده حاضر نبود. میرزا تقی ولد میرزاخان زیارت‌نامه‌خوان است. ملا حسن ولد کربلایی آقا بابا زیارت‌نامه‌خوان است. سیّد باقر ولد سیّد عبدالعظیم عطار است، سیّد حسن ولد سیّد عبدالله حجّار است عتبات رفته است، حاضر نبود. سیّد حسین ولد سیّد اسماعیل بیکار است. ملا غلامرضا ولد ملا آقا خان شغلی ندارد. ملا یحیی ولد حاجی اسماعیل عطار است، حاجی سیّد حسن ولد سیّد حسین کاشی‌گر است. حاجی سیّد علی ولد آقا سیّد رضا صحاف است. میرزا صادق ولد حاجی آقا بزرگ دواب‌گر است. میرزا حسین ولد سیّد جعفر شغلی ندارد. ملا علی اکبر آقا مهدی زیارت‌نامه‌خوان است، عتبات رفته حاضر نبود. ملا غلامرضا ولد حاجی باقر علاف است. ملا ابراهیم ولد اسماعیل روضه‌خوان است. ملا حاجی محمّد ولد حاجی نصر الله حکاک است. ملا حسن ولد کربلایی محمّد رضا شغلی ندارد. ملا علی اکبر ولد ملا محمّد شغلی ندارد، عتبات رفته حاضر نبود. آقا سیّد علیرضا رضوی ولد سیّد عسکری زیارت‌نامه خوان است. حاجی ملا رجبعلی ولد ملا رضا از ابناء جناب شیخ است. حاجی ملا جلیل ولد ملا کاظم شعرباف است. آقا سیّد

علی ولد آقا سیّد حسن شغلی ندارد. ملا مهدی ولد حاجی محمّد تقی شغلی ندارد. آقا سیّد محمّد ولد آقا سیّد جعفر شغلی ندارد، عتبات رفته حاضر نبود. حاجی عبدالرحیم ولد آقا علی سرایدار است. آقا سیّد علی رضوی شغلی ندارد.

دربانان و غیره ۴۴ نفر

دربانان ۳۸ نفر

آقا صفر علی ولد کربلایی علی اهل زراعت است. آقا غلامعلی ولد استاد محمّد مستأجر مستغلات است. حاجی محمّد ولد عباس اهل زراعت است. حاجی محمّد حسن ولد کربلایی حسین تیمساز آقا غلامرضا ولد کربلایی ابوالقاسم. کربلایی محمّد امین ولد حاجی علی علاقه‌بند است. آقا عبدالله ولد حاجی ملا محمّد شغلی ندارد. میرزا کریم ولد حاجی میرزا حسین شغلی ندارد. محمّد تقی ولد حاجی اسماعیل شغلی ندارد. میرزا باقر ولد آقا سیّد میرزا صراف است. کربلایی حسین ولد حاجی علی. حاجی علی اکبر ولد حاجی زینل. کربلایی ابراهیم ولد کربلایی محمّد حسن شغلی ندارد. آقا محمّد علی ولد آقا اسماعیل زرگر است. استاد احمد ولد میرزا باقر کلاه‌دوز است. حاجی اسماعیل ولد حاجی علی اصغر بقال است. سیّد ابراهیم ولد سیّد محمود بقال است، عتبات رفته حاضر نبود. محمّد علی ولد آقا رجب علی شغلی ندارد. کربلایی علی نقی ولد محمّد نقی خباز است. حاجی حسین ولد حاجی محمّد رضا شغلی ندارد. آقا نصرالله ولد آقا ابراهیم صراف است. کربلایی محمّد ابراهیم ولد کربلایی آقا بابا کفشدوز است. کربلایی محمّد ابراهیم ولد کربلایی محمّد حسن نخودبریز است. حاجی غلامرضا ولد آقا علی نقی مباشر مستغلات است. کربلایی علی شعرباف است. آقا محمّد باقر ولد کربلایی یوسف بزاز است. میرزا آقا نایب غلامرضا صغیر شعرباف است. کربلایی زین‌العابدین ولد آقا رجب کلاه‌دوز است. میرزا احمد ولد دربان‌باشی کل. رمضان ولد کربلایی محمّد علی شعرباف است. محمّد تقی ولد اللهوردی شغلی

ندارد. کربلایی غلامرضا ریخته‌گر. حاجی محمّد جعفر ولد آقا محمّد علی اهل زراعت است. علیرضا ولد کربلایی محمّد علی شغلی ندارد. میرزا علی نایب پهلوان ابراهیم یزدی. کربلایی محمّد قاینی بدون مواجب. احمد خان ولد ابوالفتح خان سرکشیکچی‌باشی حضرت والا.

مؤذنان و کفشبانان ۶ نفر

مؤذن ۳ نفر: حاجی رجبعلی مؤذن‌باشی. **دو نفر:** ملا حسن، ملا باقر. **کفشبانان ۳ نفر:** ملا عباسعلی‌باشی. **سایر دو نفر:** حاجی سیّد باقر، حاجی قدیر.

کشیک خامس ۱۲۳ نفر

خدام ۵۲ نفر

صاحب منصب دو نفر: عالی‌جناب حاجی میرزا ابوالحسن سرکشیک. عالی‌جناب میرزا داود خادم‌باشی.

سایر ۵۰ نفر: میرزا عبدالرضا ولد حاجی میرزا ابوالحسن سرکشیک. حاجی سیّد کوچک ولد میرزا حسن شغلی ندارد. میرزا محمّد علی ولد حاجی میرزا جعفر شغلی ندارد. آقا سیّد مؤمن ولد آقا سیّد معصوم اهل علم است. میرزا احمد ولد حاجی میرزا محسن رضوی شغلی ندارد. حاجی ملا ولی ولد ملا رستم از علما و فضلا است. میرزا رضا ولد حاجی میرزا حسین اهل زراعت است. ملا علی اکبر ولد ملا علی طلبه است. میرزا هاشم ولد میرزا مهندس رضوی شغلی ندارد، رادکان رفته، حاضر نبود. میرزا بابا ولد ملا علی اصغر شغلی ندارد. ملا محمّد ولد ملا زین‌العابدین شغلی ندارد. میرزا تقی ولد میرزا سیّد علی رضوی شغلی ندارد. ملا ابراهیم ولد ملا حسن شغلی ندارد. میرزا حسین ولد میرزا علینقی شغلی ندارد. حاجی محمّد جعفر ولد آقا محمّد صادق شال‌فروش است عتبات رفته، حاضر نبود. ملا محمّد مهدی منجم‌باشی. میرزا بابا ولد

آقا سیّد علی صحاف است. میرزا ذبیح‌الله ولد میرزا عبدالجواد شغلی ندارد. میرزا تقی ولد حاجی میرزا عبدالوهاب محرر دارالشرع است. حاجی محمّد باقر افشار به شرط دادن سالی ده من سهم، تاجر است. آقا سیّد عبدالله نایب نواب اشرف امجد ارفع والا امیر لشکر نایب‌السلطنة العلیه روحی فداه. میرزا محمّد ولد میرزا داود شغلی ندارد. ملا عبدالحسین ولد ملا عبدالکریم محرر دارالشرع است. ملا محمّد صادق ولد حاجی محمّد علی نقاش زرگر است. میرزا علی ولد میرزا احمد زرگر صغیر است. حاجی میرزا عبدالعلی ولد میرزا حسین خادم باشی اهل زراعت است. حاجی رجبعلی زرگرباشی آستانه است. حاجی اسدالله ولد حاجی حسین به شرط دادن سالی ده من تاجر است. حاجی ملا احمد واعظ معروف است حاضر نبود، عتبات رفته. شیخ محمّد حسین ولد حاجی ملا مهدی محرر دارالشرع است. شیخ یحیی ولد شیخ حسن کاتب خط نسخ است. میرزا بابا نایب رضا قلیخان قاجار از موقوفه خود او. میرزا محمّد علی ولد میرزا محرر است. میرزا باقر ولد میرزا ابوالحسن شغلی ندارد. ملا باقر ولد حاجی ملا علی شغلی ندارد. علی محمّد خان قرائی که ملا علی نایب اوست از موقوفه حاجی مهدی قلیخان. آقا سیّد محمّد فراهی ولد میرزا ابوالقاسم از مهاجرین است، نیشابور رفته، حاضر نبود. حاجی سیّد ابوالقاسم روضه‌خوان معروف است. میرزا جعفر ولد میرزا سیّد محمّد رضوی شغلی ندارد. میرزا علیرضا رضوی ولد میرزا ابوالقاسم متصدی امور مسجد است. میرزا ابوالقاسم ولد ملا آقا بابا، طبیب است. میرزا محمود ولد میرزا اسماعیل شغلی ندارد. میرزا بزرگ ولد میرزا باقر رضوی شغلی ندارد. ملا محمّد علی ولد ملا قربان تاجر است. میرزا احمد ولد میرزا ربیع طبیب است. مهدی قلیخان ولد محمّد خان نوکر دیوان است. ملا محمّد رضا ولد حاجی ملا حسین شغلی ندارد. حاجی محمّد علی نایب نواب رئیس‌الدوله دامت شوکتها. آقا غلامعلی نیشابوری نصفه مواجب. ملا محمّد حسین ولد حاجی رجبعلی نصفه مواجب. میرزا تقی ولد میرزا احمد نصفه مواجب این روزها مرحوم شد پسر دارد.

فراشان ۳۲ نفر

حاجی میرزا فیض الله فراشباشی.

سایر ۳۱ نفر: ملا محمّد علی ولد ملا محمّد شماعی. ملا محمّد حسین ولد کربلایی محمّد علی شغلی ندارد. ملا عبدالوهاب ولد ملا محمّد علی شغلی ندارد. میرزا علینقی ولد میرزا کاظم شغلی ندارد. میرزا غلامرضا ولد میرزا علی شغلی ندارد. میرزا محمّد علی ولد میرزا حسن شغلی ندارد. سیّد سلیمان ولد سیّد محمّد شغلی ندارد. میرزا رحیم ولد آقا سیّد غلامرضا زیارت‌نامه‌خوان است. آقا سیّد حسین ولد آقا سیّد صادق اهل زراعت است. ملا آقا بزرگ ولد ملا حسین. آقا ذبیح‌الله ولد آقا محمّد صالح شغلی ندارد. ملا محمّد حسین ولد ملا محمّد علی شغلی ندارد. ملاکاظم ولد ملا حسن شغلی ندارد. عتبات رفته، حاضر نبود. میرزا آقا ولد میرزا هاشم اهل زراعت است. حاجی ملا عبدالرحیم ولد ملا کریم زیارت‌نامه‌خوان است. ملا عبدالصمد صراف است. ملا علی اصغر ولد ملا خدابخش شغلی ندارد. ملا رجبعلی مزینانی شغلی ندارد. میرزا مهدی ولد میرزا رحیم طلبه است. حاجی ملا خدابخش ولد کربلایی حسن علاف است. ملا باقر ولد ملا کریم علاقه‌بند است. ملا باقر ولد کربلایی محمّد تقی خرازی فروش، مکّه معظمه رفته، حاضر نبود. سیّد جعفر ولد میرزا بابا شغلی ندارد. حاجی سیّد باقر ولد کربلایی سیّد علی علاف است. سیّد حسین ولد میرزا ابراهیم شغلی ندارد. حاجی ملا محمود ولد ملا محمّد علی علاف است. ملا علی اکبر ولد ملا رضا طلبه است. کربلایی غلامرضا ولد کربلایی حسین زرگر است. ملا علی اکبر ولد ملا حسن حجار است، عتبات رفته حاضر نبود. سیّد حسین ولد سیّد رضا شغلی ندارد. میرزا رحیم ولد سیّد جعفر شغلی ندارد.

دربانان و غیره ۳۹ نفر

دربانان ۳۳ نفر

آقا محمّد دربان‌باشی سفر بیت‌الله رفته حاضر نبود.

سایر ۳۲ نفر: آقا مصطفی ولد آقا محمّد حسین شغلی ندارد. آقا ابوطالب ولد آقا نوروز مستأجر مستغلات است. کربلایی محمّد علی ولد کربلایی محمّد شریف کلاه‌دوز است. محمّد حسن ولد ملا رمضان شغلی ندارد. کربلایی غلامرضا ولد کربلایی حسین شعرباف است. بیت الله مشرف شده، حاضر نبود. حاجی محمّد ولد کربلایی علی تقی بزاز است. کربلایی علی اکبر ولد کربلایی زین‌العابدین بقال است. آقا محمّد ولد کربلایی مصطفی شغلی ندارد. حاجی تقی ولد کربلایی هادی. محمّد حسن ولد کربلایی تقی. محمّد رضا ولد کربلایی محمّد صادق شغلی ندارد. کربلایی محمّد ولد کربلایی حسین علاف است. کربلایی حسن ولد کربلایی حسین علاف است. سیّد علی ولد سیّد مهدی شغلی ندارد. کربلایی محمّد ولد کربلایی حسن کفشدوز است. آقا کاظم ولد آقا غلامرضا نجار است. کربلایی مهدی ولد کربلایی ابوطالب شغلی ندارد، حاضر نبود، عتبات رفته. آقا نصر الله ولد آقا صفر علی عتبات رفته، حاضر نبود. آقا عباس ولد آقا محمّد شغلی ندارد. کربلایی حاجی ولد حاجی حسین شغلی ندارد. حاجی غلامرضا ولد [نوشته نیست]. آقا محمّد علی یزدی شغلی ندارد، نصفه مواجب. استاد ابراهیم ولد کربلایی محمّد علی نجار است، عتبات رفته حاضر نبود. کربلایی غلامرضا ولد محمّد خان شعرباف است. سیّد رضا ولد سیّد محمّد محرر است. کربلایی محمّد علی ولد کربلایی محمّد شفیع شغلی ندارد. آقا محمّد باقر ولد آقا احمد بزاز است. حاجی علی ولد ملا حسین شغلی ندارد. محمّد علی ولد آقا محمّد مهدی شغلی ندارد. سیّد حسن رضوی ولد سیّد شاه کشمیری شغلی ندارد. غلامرضا ولد حاجی حسین شغلی ندارد. میرزا احمد ولد میرزا مرتضی صغیر است. میرزا احمد نایب اوست.

مؤذن و کفشبان ۶ نفر

مؤذن ۳ نفر: حاجی ملا محمود باشی. **سایر دو نفر**: ملا حیدر، ملا رمضان عتبات رفته، حاضر نبودند.

کفشبانان ۳نفر: کربلایی باقر نایب غلامحسین باشی که صغیر است. **سایر دو نفر**: ملا

غلامرضا، آقا سیّد حسن. اشخاصی که از آستانه مقدسه مستمری‌بگیر هستند. بدون آنکه خدمتی در ازاء این مستمری از آنها خواسته شود، بعضی از علما و برخی از صغار و ایتام و خدام و مرتزقه آستانه و بایره بواسطه عجز و مسکنت این رعایت در حق آنها می‌شود. ۱۱۲ نفر.

۵۵ نفر

۴ نفر: جناب شریعت‌مآب حاجی شیخ محمّد رحیم زید فضله، جناب حاجی ملا کاظم همدانی، جناب شیخ عبدالغنی، جناب ملا عبدالرسول هراتی.

۴ نفر: عالی‌جناب آقا میرزا احمد رضوی. عالی‌جناب میرزا محمّد علی رضوی عاجز، عالی‌جناب ملا عباسعلی روضه‌خوان، عالی‌جناب شیخ محمّد حسن مصنف.

۱۲ نفر: عالی‌جناب میرزا عبدالرحمن مدرس. عالی‌جناب میرزا ابوالقاسم آخوندزاده هراتی. میرزا یحیی روضه‌خوان. ملا محمّد علی ترکمان. آقا سیّد حسین قاینی. ملا رضا اعمی. آقا سیّد مهدی شهیدی پیرمرد عاجز. میرزا رضی هم قلم. عبدالجبار ضابط شموع. میرزا محمّد تقی مشرف. ملا مرتضی پیش خدمت، سیّد حاجی ولد مرحوم حاجی سیّد حسین معمارباشی.

۱۳ نفر: عالی‌جناب مرشد عباس اصفهانی. میرزا علی اکبر روضه‌خوان گونابادی. ملا محمّد گونابادی، ملاهای طرق و آبکوه و خیابان.

۴ نفر: حاجی سیّد حفیظ گاهی، میرزا یحیی محرر، آقا محمّد صادق مباشر روزنامه. حاجی محمّد ولد مرحوم حاجی رضا نایب معمار، حاجی محمّد طباخ.

۱۸ نفر: زین العابدین فراش کارخانه. میرزا ابوالقاسم ولد میرزا رضی خادم کشیک ثانی. میرزا ابوالقاسم ولد میرزا مهدی خادم کشیک ثانی. میرزا آقا ولد حاجی عبدالله فراش کشیک ثانی. ملا غلامعلی فراش کشیک اول. میرزا عبدالجواد خادم رابع. ملا مهدی ولد حاجی ملا محمود مؤذن. حاجی ملا محمود فراش کشیک ثانی. میرزا محمّد علی ولد میرزا رضی. میرزا اسماعیل ولد میرزا ابراهیم. سیّد باقر فراش کشیک ثانی. محمّد حسین صغیر ملا محمّد علی فراش کشیک رابع. میرزا احمد حکیم باشی. اولاد

میرزا اسماعیل محرر. میرزا ابوالحسن تحویلدار. میرزا بزرگ رضوی. میرزا اسدالله حاجی میرزا هادی. میرزا جعفر ولد حاجی میرزا علی قلی.

۴ نفر: میرزا محمّد تقی ولد میرزا عبدالعلی کشیک‌نویس مرحوم. علویه عیال مرحوم آقا سیّد محسن. ملا محمّد تقی ولد ملا علی اصغر خطیب مرحوم. میرزا داود ولد میرزا حسن مرحوم خادم کشیک اول.

صغار و عجزه خدام و فراش و دربان ۵۷ نفر

خدام که نصف مواجب خادمی ۲۸ نفر

ملا ابراهیم ولد ملا حسن. سیّد حسین ولد سیّد جعفر، میرزا عبدالله ولد سیّد مهدی، شیخعلی ولد ملا هاشم. میرزا آقا ولد میرزا تقی، غلامرضا ولد حاجی غلامعلی، میرزا عبدالحسین ولد میرزا حسن، میرزا حسین ولد میرزا داود. غلامرضا ولد ولی محمّد خان. ملا ابوالقاسم ولد ملا محمّد حسن، ملا آقا بزرگ ولد ملا ابوالقاسم، میرزا حسن و میرزا برات ولدان میرزا مهدی، میرزا صادق ولد میرزا محمّد، میرزا باقر ولد میرزا اسماعیل، میرزا کوچک ولد میرزا فتح‌الله، میرزا محمّد ولد آقا سیّد صادق، میرزا محمّد و میرزا رجبعلی ولدان میرزان محمّد رضا، میرزا آقا ولد آقا سیّد علی. میرزا علی ولد میرزا کوچک، ملا ابراهیم ولد میرزا حسن، میرزا عبدالمؤمن ولد میرزا علیرضا، سیّد حسن ولد میرزا احمد، سیّد مفید ولد سیّد میرزاخان، ملا حسین ولد ملا علی، محمّد امین ولد ملا تقی مزینانی، زین‌العابدین ولد ملا باقر.

فراشان که به هر یک نصف مواجب فراشی نصفه مستمری داده می‌شود. ۲۰ نفر.

ملا نصرالله ولد ملا علی اکبر. محمّد حسن ولد حاجی ملا حسین، غلامرضا ولد ملا حسینعلی، میرزا محمّد ولد میرزا احمد. ملا علی اکبر ولد ملا عبدالرحیم، غلام حسین ولد کربلایی محمّد رضا. ملا عبدالجواد ولد حاجی آقایی، ملا مهدی ولد ملا محمّد، محمّد تقی ولد ملا تقی، سیّد مهدی ولد سیّد کاظم، محمّد حسن ولد ملا حسین، سیّد علی ولد میرزا آقا خان، عباس ولد غلامحسین، محمّد ربیع ولد ملا فضل‌الله، ملا

عبدالجواد ولد ملا محمّد علی، سیّد محمّد ولد سیّد داود. سیّد هادی ولد سیّد رضی، میرزا محمود ولد میرزا احمد، سیّد غلامرضا ولد سیّد علی.

دربانان که به هر یک نصف مواجب دربانی داده می‌شود. ۹ نفر: سیّد رضا ولد سیّد علی، عبدالکریم ولد کربلایی علی، محمّد ولد حاجی محمّد تقی، محمّد رضا ولد عبدالمجید، عبدالحسین ولد کربلایی حسن، میرزا علی ولد میرزا اسدالله، حاجی ابراهیم ولد کربلایی علی اکبر. غلامعلی ولد کربلایی رحیم، محمّد صادق ولد حاجی محمّد تقی.

قربان خاک پای جواهرآسای اقدس مبارک شوم

صورت سان عمله‌جات آستانه مقدسه عرش درجه از عمال و صاحب‌منصبان و اهالی کشیک و فراش و خادم و حفاظ و غیره و غیره از حاضر و غایب از قراری است که در این کتابچه به دقت و صحّت و تمام نوشته شده است و این فدوی جان‌نثار بر حسب امر قضا قدر بندگان اعلیحضرت اقدس همایون روح‌العالمین فداه با حضور مقرب الخاقان میرزا مصطفی خان نایب‌التولیه و جناب میرزا ناظر و سایر اشخاص که جناب جلالتمآب مؤتمن الملک متولی‌باشی آستان عرش بنیان قرار داده بودند. در نهایت دقت سان دیده و هر یک از عمله‌جات را اسماً و رسماً حسباً و نسباً شناخته است همه از حسن انتظامات و ترتیبات جناب جلالتمآب مؤتمن الملک مردمان خوب و مقبول هستند و از برای این خدمت و سعادت لیاقت دارند. مقرب الخاقان میرزا مصطفی خان در دیدن این سان نهایت کفایت و قابلیت خود را به درجه شهود رسانید.

زیاده قدرت عرض و جسارت ندارد الامر الامر. علی کل المطاع معروضه ۱۷ شهر ذیقعدة الحرام ۱۲۹۷.

● طغرای مشهدی
● محمّدعلی علی‌دوست

مرآة الفتوح

طغرای مشهدی یکی از نثرنویسان و شاعران و مترسلان پرکار و چیره‌دست سده یازدهم هجری است. در مشهد متولد شد. گویا در عهد جهانگیر پادشاه (۱۰۱۴-۱۰۳۷ه.ق) به هند عزیمت کرد و به دربار شاه جهان راه یافت و به سمت منشی در دستگاه شاهزاده مرادبخش فرزند شاه جهان پذیرفته شد. آوازه نظم و نثر او زبانزد بود و کلیّاتش علی الخصوص منشآت او کمال شهرت را دارد. دیوان غزل و قصاید نیز دارد. در هندوستان به امور دیوانی اشتغال داشت و در معرکه تسخیر بلخ به سال ۱۰۵۷ همراه سلطان مرادبخش عازم جنگ شد و این رساله را دربارهٔ چگونگی فتح بلخ و بدخشان نگاشت. وی در اواخر عمر از علایق دنیوی کناره گرفت و بقیه عمر را در انزوا به تنهایی گذراند.

میر عبدالرزاق خوافی (شاهنوازخان) در مورد وارستگی او در سالهای آخر عمر می‌گوید: طغرا هرگاه به حجرهٔ خود می‌آمد از درون در را زنجیر می‌کرد و چون بیرون می‌رفت در حجره را وا می‌گذاشت. سبب این خلاف قاعده را از او استفسار نمودند،

گفت: متاع حجره خود منم، وقتی که برآمدم، دیگر چه احتیاجی |به| در بستن است[۱].

طغرای مشهدی شاعری خوش‌فکر، پرکار، مبدع سبکی خاص در نثرنویسی و مضمون‌یاب می‌باشد که شیوه کار او مورد تأیید فارسی‌زبانان و هندیان قرار می‌گرفت. به گونه‌ای که رساله‌های او جزء کتب درسی آن سامان بود.

از وی رسایل و منشأت متعدّی به نثر مزیّن و همراه با تصنّفات گوناگون باقی مانده است از جمله: مرآت الفتوح، جوش بلبل، معیار الادراک، فردوسیه، مجمع الغرائب، الهامیّه، تذکرة الاتقیاء، تجلیّات، کنزالمعانی، تاج المدایح، خمسه ناقصه، کلمة الحق، جلوسیّه، پریخانه، ضیافت معنوی، گریمهٔ قلم، معراج الفصاحه، چشمهٔ فیض، ثمرهٔ طبّی، وجدیّه، آشوب‌نامه، تعداد النوادر، انوارالمشارق، رقعات، مشابهات ربیعی، تحقیقات...[۲].

از وی رسایل و منشأت متعدّدی به پارسی به چاپ رسیده و مجموعه‌ای از آنها به نام کلیّات طغرا ـ شامل هجده رساله ـ به تصحیح سیّد رفعت‌علی رفعت در سال ۱۲۲۶ه‍.ق. در کانپور هند چاپ سنگی شده است که یکی از رسایل آن با عنوان مراةالفتوح با نسخهٔ اساس این رسالهٔ خطّی به شماره ۲۳۶۱ کتابخانه ملّی ملک مقابله شده است. که ما با رمز (س) از آن یاد کرده‌ایم. از امتیازات چاپ سنگی این مجموعه این است که مصحّح برخی واژگان به‌ویژه تعبیرات هندی را در حاشیهٔ نسخه معنی کرده است که به فهم عبارات کمک شایان می‌کند.

نسخه‌هایی از این رسایل در کتابخانه‌های ایران، هند، پاکستان و کتابخانه‌های دیگر جهان موجود است[۳].

طغرای مشهدی پیش از سال ۱۰۷۸ه‍.ق. در کشمیر وفات یافت و او را در مزار شعرای کشمیر متّصل به قبر ابوطالب کلیم دفن کردند[۴].

---

۱. بهارستان جامی، ص ۵۰۴.
۲. فهرست مشترک پاکستان، ۱۵۲/۵-۱۹۵.
۳. همان.
۴. تذکرة الشعرای کشمیر، ۷۳۲/۲ و ۷۴۵؛ تذکره پیمانه، ص ۲۷۹؛ سرو آزاد، ص ۱۲۴؛ بهارستان سخن، صص ۵۰۴-۵۰۵؛ تذکرة الشعرای کشمیر، ۷۴۵/۲؛ کاروان هند، ص ۸۱۳.

مرآت الفتوح طغرا

سجنجلی است که چون به ساختنش پرداخته است سکندر اقلیم‌گشا از خجالت آیینه‌سازی خویش رو ساخته یکه‌تازان میدان تقریر از دولت ستایش ناصری دلیر گفتاراند که به مددکاری فوج مکرمتش اقلیم‌گشایان را فتح و نصرت روی نموده و می‌نماید و متصرّفان شهرستان تحریر از برکت نیایش فتاحی سریع‌کرداراند که به دستیاری کلید مرحمتش ملک‌ستانان را قلعهٔ مقصود گشوده و می‌گشاید، خصوصاً لواگزین پلهٔ عالم‌آرایی[1] و لشکرکش عرصهٔ جهان‌گشایی زیبندهٔ تیغ و رخش سلطان مرادبخش که خیّاط ازل قبای تسخیر شش جهت بر قامت او بریده و طرّاح قضا[2] نقش تصرّف هفت کشور به نام او کشیده آسمان را رخصت ایستادنْ زمانی است که زمین در جلوش تواند دوید و سیّاره را فرصت نشستن وقتی است که ثوابت در رکابش توانند گردید. مطرب مقام شجاعتش کمانچه را به قانونی ـ نگرفته که زخم تیر به مخالف نرسد و مغنی بزم حمایتش دف را به ـ زبردستی ننواخته که اصول ثقیل خفیف نشود؛ از بیم عقاب عزمش تذرو خورشید در خاربن خطوط شعاعی گریخته و از دهشت قلاب جزمش ماهی هلال به دامن در پای اخضر درآویخته، در گلشن عدالتش نسیم خزان مومیایی شکستگی رنگ گل و در چمن عنایتش باد مهرگان تردست مشاطگی طره سنبل محرر شکوهش اگر به نوشتن سرسخن پردازد سرخی شفق را با لیقهٔ[3] سحاب در دوات

---

۱. س: پله دارایی.

۲. اساس: فضا.

۳. س: لیفه.

اندازد. از تندی سیل عطایش صدف در پناه عمان سپر انداخته و از دلیری خیل سخایش زر در امن‌آبادان رنگ باخته مختصر رأی منیرش با مطول صبح شریک اندازه و قواعد روشنی ضمیرش با مطالع آفتاب هم‌شیرازه، نسیم خلقش اگر نمونه انبساط می‌داد، قبای شاهد گلْ چین‌دار نمی‌افتاد. از رنگ‌آمیزی خوان احسانش هفت طبق زمین گوناگون و از عکس‌پذیری نعمت الوانش نُه سرپوش فلک بوقلمون بر آتش کباب بزمش منقل مشرق کم فضا و بر خون‌ریزی میدان رزمش چاه مغرب تنگناپنجه علمش سررشته‌دار نصرت است و قبّهٔ چترش در گره بسته ظفر، شکست خامهٔ لشگرنویسش محال، و رنگ شبیه‌کش سیاهش لایزال، کاغذ جنگ‌نامه اگر توتیا گردد، حرف ثابت قدمش از جا نجنبد، سپر به پشت گرمی او از تیغ رو نگردانیده و سنان به تردستی از گل زخم پرورانیده، عکس تیغش تا برآب تاخته فوج حباب حوصله باخته.

رَخش اقبالش ندارد غم ز آتشگاه رزم[1] — گر نماید[2] از پر پروانه‌اش بر گستوان
شست او را خوش نما باشد بغل‌گیری به تیر — غیر دست او نمی‌زیبد به آغوش کمان
جوی تیغش گر به گلزار عناصر بگذرد — آب می‌گیرد حباب‌آسا هوارا در میان
همچو او سروی ندارد در چمن‌زار شکوه — اول شاهان عالم ثانی صاحب‌قران
حاسدش را از برای انقلاب شهر تن — صف کشیده مغز غم در کوچه‌بند استخوان
پیش راهش را[3] نمی‌گیرد کسی چون آفتاب — از پی تسخیر عالم هر کجا گردد روان

از جملهٔ آثار مملکت ستانی و دلایل صاحب‌قرانی تسخیر ملک بدخشان و فتح[4] دیار بلخ است که تخت‌نشینان روزگار و تاجداران نامدار سالها از عهده آن بر نیامده از[5] نیروی اقبال ربّانی و تأیید دولت یزدانی در اندک زمانی به حیّز وقوع پیوست و آنچه در عزیمتخانهٔ باطن تقریر مواطن مختفی بود، به احسن وجهی در پیشگاه ظهور جلوه‌گر

---

۱. اساس: ریزم.
۲. س: نمایند.
۳. اساس: - را.
۴. س: - فتح.
۵. س: بر نیامده‌اند به.

شد. مجملی از مفصّل این واقعه آن که به تاریخ[۱] ذی الحجه سنه ۱۰۵۷[۲] جلوس یوم شنبه مطابق بیست و نهم بهمن ماه الهی که به اتفاق انجم‌شناسان والانگاه و ساعت‌پیمایان[۳] دقیقه آگاه اشرف اوقات و اسعد ازمنه بود، رایت خورشیدآیت از دارالسلطنهٔ لاهور به صوب توران نهضت فرمود و عساکر بهرام‌مناظر در رکاب فلک‌انتسابْ کوه و دشت را فرو گرفت، گروها گروه سوران تیزجلو و جوش و خروش پیادگان سبکرو و صدای شیهه[۴] اسپان عراقی و آواز جلاجل پیلان کرنانکی موج کمان ترکش‌بندان قدرانداز و برق سنان تیغ‌آزمایان[۵] یکه‌تاز دبدبه چتر و علم ثابت قدم و طنطنهٔ کوس و کرنای راسخ‌دم طوفان رستخیز در شش جهت برانگیخت و سیلاب شورش به هفت اقلیم روان کرد، به رهنمونی رأی آفتاب‌ضیامیان روز در کنار پل شریف‌خان نزول اجلال واقع شد. از برکت قدوم نزهت‌لزوم رودخانه را آبروی دیگر دست داد و سرزمین پنجاب به شش آب علم گردید.

قبّهٔ بارگاه سلطنت‌عظمیٰ بر سیاه‌چادر آسمان برق شکوه زد و گشادگی سراپردهٔ دولت کبری بر سایبان سحاب میدان به رفعت تنگ نمود. از گوناگونْ خیمه‌های عساکر هر طرف گلزار فتح هویدا شد و از رنگارنگ‌نشانهای افواج هر جانب نخلستان ظفر پدید آمد. در بخشش زر و گوهر[۶] از میان بر کنار گریخت و در پلهٔ انعام و اکرام حساب در میزان عاجز گشت، تهمتنی کورنش نکرد که سرافراز نگردد و پر دلی به دربار نیامد که خالی باز گردد، شام که به تقویت سیاهی لشکر تاریکی بر آیینهٔ خانهٔ گیتی ریخت و روشنی دست و پا گم کرده از دروازه مغرب بیرون شتافت[۷]، هنگامه عام به صحبت

---

۱. س: + سلخ.

۲. تاریخ تسخیر بلخ ر.ک: شاه جهان‌نامه؛ تذکرهٔ شعرای کشمیر که طغرا این رساله را در تاریخ فتح آن لشکرکشی نوشته است.

۳. اساس: همایان.

۴. س: صیحه.

۵. اساس: آزمیان.

۶. س: + عدد.

۷. س: برون گریخت.

خاص انجامید و از پرتو مشعلهای جان‌فروز[1] چراغ انجم روشن گشت، بساط عیش و طرب آراسته شد و ساز و برگ نشاط به عرصه آمد.

برون تاخت از شیشه گلبانگ می		خموشی گریزان شد از بند نی
پیاله به چشمک زدن گشت گرم		ز جوش ادا بسته شد راه شرم
دف از حلقهٔ خود در گوش زد		صدای مغنّی ره هوش زد
شراری[2] برانگیخت تار رباب		که گردید انگشت مطرب کباب
مغنّی ز طنبور شد گرزدار		نگردد چرا فوج غم‌خوار و زار
به قانون شب زنده‌داران راز		دَرِ بزم شه تا سحر بود باز

روز دیگر که قباب سفید صبح به دستیاری فراش دوران گشوده گردید و آفتاب چَشم مالیده از خوابگاه مشرق بالای جوسق[3] سپهر درآمد، قریهٔ فضل‌آباد به سرادقات عرش سمات مخیّم شده و از خیل و حشم‌ملایک شیم مرتبه عالم بالا پذیرفت، سپاه بی‌مثل مثل به مثل قرار گرفت و از دو بازار بی‌قرینه قرینه به قرینه افتاد؛ به مقتضای مراحم ذاتیه امر عالی‌شرف صدور یافت که قدغنچیان دوربین نزدیک به کشتزار دهاقین استاده نگذارند که احدی شبنم‌آسا در مزرعه فرود آید و آنچه از طرفین رهگذر بنا بر ازدحام لشکر ظفراثر پایمال شود، از سرکار فیض‌آثار خسی را شوشهٔ طلا و گیاهی را تراشهٔ زمرّد عوض بیابند[4]. همچنین منزل به منزل با عالَم عالَم توفیقات سماوی و جهان جهان تأییدات علوی آیین معدلت و مکرمت به ظهور پیوست تا آن که در ایام نوروز جهان‌فروز[5] طربکده راولپندی به اعلام سرو خرام رشک‌فرمای بوستان ارم شد.

نوروز رسید و گشت عالم گلزار		چون رنگرزان زمانه شد بر سر کار
با خار و خس چمن خزان کرد آتش		زد جوشن هزار رنگ در دیک بهار

از آن‌جا که با عزیمتِ رزم سررشته بزم از کف نگذاشتن و به اراده جنگ آهنگ راگ و

---

۱. س: افروز.
۲. س: شرار.
۳. اساس: بالا جوق.
۴. س: رسانند.
۵. س: افروز.

رنگ داشتن رسم شهریاران شَجاعت‌پیشه و سلاطین تهور اندیشه است؛ عشرت پادشاهانه موقوف نگردیده به جشن نوروزی و بزم سال فیروزی اشارت سعادت بشارت پذیرای صدور گشت. فرّاشان در افراختن شامیانه‌های صبح لقا به آسمان‌سازی کف گشودند و خادمان در گستردن فرشهای عرش‌سیما عرض و طول زمین برهم پیمودند. از عطرانگیزی مجمر بوی نشاط در شش جهت پیچید و از جلوریزی ساغر رنگ عشرت به روی هفت اقلیم دوید. ساقی به آتشکاری آب خشک داد تردستی داد و مطرب به خواندن عشاق نوالب به فریاد گشاد. تذرو قدح پیشاپیش بط می به پروازنشاط درآمد و چوب رود از خارخار گل نغمه[1] به ناخن مضراب برآمد. بر بط و کمانچه به قانونی کوک نگشت که موی چنگ در میان گنجد و رباب و طنبور به دایره نواخته[2] نشد که نی انگشت اعتراض نهد؛ از طغیان ذوق خندهٔ دندان نمای موسیقار به قهقهه کشید و از هیجان شوق حیض[3] فسرده عود به قصد کردن انجامید. آب و تاب رطل‌گران سبکروحانه برهم ریخت و سیر و نیم سیر راگ و رنگ نقاشانه به هم آمیخت. از راست‌مزگی آواز نقش مخالف در عراق نشست و از بلندصدایی ساز آهنگ نیشابور به حجاز پیوست.

به ذوق جشن نوروزی نقاره — گلو از صوتِ غلغل کرد پاره
نفیر و کرّنا گشتند دمساز — سرود زیر و بم شد هر طرف ساز
به رقص شاهدان لاله رخسار — نم از بحر اصول آمد به گلزار
ز آتشکاه مینا شعله سر زد — خرد چون دود از محفل به در زد
به کلک سبزه بر[4] اوراق لاله — رقم شد دختر رز را قباله
شرابِ کهنه سالِ نو شگون است — بهار و توبه قسمی[5] از جنون است

بعد از فراغ جشن نوروزی و انصرام نشاط‌افروزی رکاب بهار انتساب به سرسبزی

---

۱. س: و گل نغمه از خار خارچوب رود.
۲. اساس. نواخت.
۳. س: نبض.
۴. اساس: – بر.
۵. س: نوعی.

شاه‌راه عزیمت پرداخت و روح پر فتوح سرآمد اهل حال باباحسن ابدال که از خاصان درگاه الهی و از مقیمان طور آگاهی است. دو سه منزل استقبال نموده نوید فتح و ظفر گوش‌گذار ضمیر الهام‌پذیر کرد. سیر عمارات منقّش و باغات دلکش آن سرزمین ـ که قطعه‌ای است از بهشت برین ـ میسر گشته[1] نسیم اقبال و شمیم اجلال تر و خشک را شکفتگی برشکفتگی افزود، صورتهای دولتخانه رنگ‌بستِ ادب شده، کورنش به جای آوردند و چنارهای باغچه از سرکشی دست برداشته چندین هزار تسلیم کردند. شکوفهٔ نو رسیده و سبزهٔ تازه دمیده مسرت‌افزای خاطر[2] گردید و چمن چمن شکفتگی[3] و گلشن گلشن دلخوشی روی نمود. از یُمن گل‌چینی تماشا سرچشمه را پایهٔ دیگر دست داد، آب سردش در جوشیدن گرم‌تر شد و ماهی بالیده‌اش زیاده بر خود بالید، درویشان ریاضت کشیده و پوست‌پوشان[4] مغز رسیده به تعویذبندی بازوی اقبال کف دعا گشودند و خرمن خرمن زر و گوهر دست مزد یافتند. از آن مهبط فیض‌عنان برق‌نشان معطوف گشته کنار آب اَتَکْ که دریاها در میانش برهم می‌غلطند[5] بر آیات سحاب درجات شاداب شکوه گردید.

تعالی الله از این آب طربناک — که موجش می‌کند همچشمی تاک
چه دجله عالم آب است راهی — ز طوفانش هراسان مرغ و ماهی
شده چون نهر صبح از تیرگی صاف — کشیده پرتوش از قاف تا قاف
شود گر آب دزدش[6] بسته یک دم — نماید چشمهٔ آیینه بی‌غم
خرد هر چند در وی غوطه خورده — سر موزه به پایانش نبرده
نهان در موج زارش کوه الوند — ز آبش هفت دریا قطره‌ای چند

با آن که ملّاحان قضاتوان از کشتیهای آسمان[7] هیأت و طنابهای کهکشان صورت بر

---

۱. س: گشت به.
۲. س: + عاطر.
۳. اساس: - شکفتگی.
۴. س: + به.
۵. س: می‌غلطد.
۶. اساس: و روس.
۷. اساس: اسپان.

آن گشادنای موج پلی بسته بودند که عرضش از طول زمان کوتاهی[۱] نداشت. در جنب موکب غالب کوکب باریکتر از[۲] مدار فلکی نموده، به تدریج عبور واقع شد و عشرت‌آباد پیشاور به سایهٔ جاه و جلال مزید[۳] گردید، اصناف به آیین‌بستن دکانها کف گشودند و از نمایش و آرایش هر بازار کوچهٔ باغ فردوس گشت. صرّاف به توده گردن پیسه و روپیه دست برد و خود را مالک رقاب سیاه و سفید شمرد و بزّاز به چیدن اقمشه گوناگون پرداخت و چندین هزار مختلف را یک جهت ساخت، تنبولی به بستن برگِ[۴] سرخرویی دست برآورد[۵] و لعل و مروارید[۶] مخزن زمرّد درآورد، بقّال مأکولات سبک و سنگین برهم چید و چون ترازو به هر متاع سری کشید؛ خبّاز کریمانهْ‌خوان در سر راه نهاد و نیک و بد را بی‌منّت نان داد دکان ماستبند چون پنیر سفید گردید و شیر مرغ و فله کبک بفروخت رسید، قنّاد لب به شیرین‌زبانی گشود و شاخ نبات را ستایشها نمود.

دکان می فروشی لاله‌گون شد　　دل غم از نسیم باده خون شد
متاع[۷] خرّمی آمد به بازار　　بهارآلوده شد دست خریدار
طرب می‌خورد و رو در کوچه‌ها کرد　　ز بد مستی دَرِ هر خانه وا کرد
دهانِ شیشهٔ مَی باز کردند　　به قلقل عیش را آواز کردند
قدح با خشک‌مغزی گشت باغی　　صف‌آرایی طرب شد تردماغی
گذشت از یمن شاه چرخ فیروز　　شبِ مردم به عیش روز نوروز

چون بسیاری سپاه و کمی گذرگاه موجب پس و پیش افتادن سوار و باربردار گشت، بعد از چند مقام به[۸] راياتِ نیسان انتظام باغستان جلال‌آباد داد خرّمی داد و در یک فصل از دو بهار بهره‌مند گردید.

حجله‌نشینان گلشن از غرفهٔ شاخ نمودار گردید و پردگیان چمن بی‌حجابانه هر طرف

---

۱. اسا: گویایی.
۲. س: + تار.
۳. س: مزیّن.
۴. س: + تنبول.
۵. س: بدست آورد.
۶. س: + به.
۷. اساس: متاعی.
۸. اساس: - به.

دویدند. کیفیّت زمین آب را نشأ بادهٔ لاله‌گون بخشید و ملایمت[۱] هوا سنگ را به سلک روغن بنفشه و بادام کشید، سایهٔ برگ درختان آبروی زمرّد بر خاک ریخت و عکس شکوفهٔ الوان‌رنگ بوقلمون به هوا آمیخت. به اشارهٔ چَشم نرگس کف باده‌پیمایان به ساغر عهد بست و به ایمای آبروی سبزه سد توبهٔ زاهدان درهم شکست. بلبل ترصداً نغمه‌پردازی را به اوج رسانید و قمری در[۲] تحسینش به این غزل مخاطب گردید[۳]:

کس ندارد چو تو گلبانگ اسیری بلبل زنده گشتم ز[۴] سرود تو نمیری بلبل
نغمه‌ات آب حیات[۵] است جوانی آرد خضر خود شو چو رسد موسم پیری بلبل
سرخ شد گوش گل از زمزمهٔ رنگینت نشدی سبز به این تازه صفیری بلبل
باغبان در چمن از بهر فریب آمده است گر دهد گل به تو زنهار نگیری بلبل
بی‌زبانان چمن زمزمه در دل دارند مَنِگَر جانب ایشان به حقیری بلبل
به سر گل که بخوان در چمن بزم سخن غزلی چند ز طغرا به نظیری بلبل

روز دیگر که دوران به چیدن یاسمین کواکب پرداخت و در هفت چمن زیاده از یک گل جعفری نگذاشت به طریق هر روزه کوه و دشت از نسیم رکاب نصرت مآب باج‌ستان سنبلستان چین شد و قبل از آن که پیادگان لاله از پیش آمدن سواران گل پس نشینند، در سرابستان کابل تاجداران غنچه به پابوسی گلگون اقبال سرافراز شدند. مرزبانان چمن و زمین‌داران گلشن تهنیت خرّمی به یکدیگر داده[۶] هر یک را سعادت پیشکشی و پای‌اندازی دست داد. گلْ زری که در گره غنچه داشت به جهت نثار بر کف نیاز گذاشت، ریحان سیاه قلمی که برگ سرخ‌رویی می‌کرد، برای نهال شدن هدیه آورد، لاله عنبرچه که پس‌انداز کرده بود سر قدم ساخته پیشکش نموده، نرگس کهربایی که به جای مردمک می‌نشانید، منّت بر چشم نهاده به نظر گذرانید، سر به صاف نسترن شرفِ التفات پذیرفت و گلبدن شقایق از فیض توجّه شکفت بنفشه خط بندگی را در سنبل به جاروب‌کشی

---

۱. اساس: ملایمت.
۲. س: + ترنّم.
۳. اساس: گردانید.
۴. س: به.
۵. اساس: نغمه آب حیوان.
۶. س: دادند.

استاد الحاصل نسیمِ شوق و شمیمِ ذوق خرّمی‌بخش متوطّنان آن مرز وبوم گردیده[۱] خضروار بدرقهٔ پیشخانهٔ جاه و جلال شد. هنگامی که در کوهسار بدخشان سپاه، بهمن با چلقد برف و چار آیینهٔ یخ به تفنگ‌اندازی تگرگ و تیرافکنی باران مرتکب بود و لشکر بهار را از رعشهٔ دست به تیغ سبزه و سپر گل می‌گرفت[۲] لوای آفتاب ضیا از نزهت‌آباد کابل به این کمینگاه زمهریر انتقال فرمود.

ز بیم برفِ آن کوه خطرناک　　رمیده مردمک از چشم افلاک
چنان در وی برودت پا فشرده　　که آتش در درون سنگ مرده
به روز حشر گردد چون ستاره　　ز تیغش آسمانها پاره پاره
دود[۳] گر تندبادش رو به دوزخ　　کند سرچشمهٔ آتشگری یخ
هراسان کرده یخ بندش ملک را　　ز سرما سوخته روی[۴] فلک را
چه غم آن پر دلان را زین شگرفی　　نمی‌ترسد[۵] پلنگ از شیر برفی

دلیران کارزار بی[۶]ملاحظه چون ابر پشته سوار به فراز کوه برآمدند و در یک طرفه العین چون سیل بهاری از هر طرف بر پهن دشت بدخشان ریختند پسر نذر محمّد خان سلطان خسرو که خود را در آن سرزمین قهرمان[۷] الماء والطین می‌خواند، دانست که اگر این بادپا سواران خاراشکاف دست به تیغ آبدار کنند، آتش لعل بدخشان به خاک یکی خواهد شد تا به چیزهای دیگر چه رسد، گوهر مثال سرقدم ساخته استقبال نمود و به بوسیدنِ رکاب دریانصیب جواهرنصاب لبِ خود را مرجان کرده چون یاقوت و زمرد سرخرو و سرسبز شد و از آن لعلستان موکب الماس مشرب به دبدبه به سمت بلخ شتافت که رنگ معدن فیروزه از نیشاپور پریده در عقیق‌زار یمن افتاد.

علم شد کرّنای رزم گستر　　نشان داد از خروش اهل محشر

---

۱. س: گردید.
۲. س: نمی‌گرفت.
۳. س: رود.
۴. اساس: رویی.
۵. اساس: نمی‌پرسد.
۶. اساس: - بی
۷. اساس: قهرماء.

نفیر از تنگ ظرفی ناله‌ها کرد		مـیِ آشـوب را از لب رها کرد
نقاره از صدایـی فتنه‌انگیز		ربـود آسـودگی از خـار مهمیز
ز هر سو پیلْ‌مستِ[1] ابر هنجار		روان گـردیده بـر دامان کهسار
در اقلیم شکوهش بعد سالی		نموده طاق گردون چون هلالی
زبان بگذشته از لب همچو پسته		ز دنـدان پـل به رود نیل بسته

در هر قدم قلعه و در هر گام قریه‌ای زینت‌پذیر قبضهٔ تصرف گردید و بیست و یکم تیرماه الهی[2]، صبح پنج‌شنبه چتر آسمان پایه آفتاب سایه بر دور شهر بلخ پرتوِ جهانگیری، افکند، ولوله‌کاری نقارچی و هیبت‌انگیزی علمدار و پلنگ‌رفتاری پیاده و شیرحملگی سوار و کج‌ادایی تیغ و سپاه سیاه سیر و گِردْمشت گرز و بلندپروازی شمشیر و نشان‌طلبی تیر و کشاکش کمان و مارپیچی کمند و افعی زبان سنان و گزندگی زنبورک و پیش‌دهنی تفنگ و زیر[3]کوبی توپ وزیر چاقی میدان جنگ اوزبکان[4] را بی‌دست و پا کرد به کنگاش[5] زبان گشوده گوش به حرف یکدیگر دادند. نذر[6] محمّدخان سپاه تباه خود را به افواج وهاج به ترازوی نگاه سنجید، از زمین تا آسمان تفاوت دید. یافت که با نهایت گرانجانی سبک خواهد شد. گفت که هنوز[7] پلهٔ جنگ به میان نیامده خود را به کناری، باید کشید، به این اندازه با جمعی پریشان شدنی از شهر به صحرا تاخت که بهادرانِ ظفرتوأمان از هر طرف حمله آوردند. چنگیزنژادان را چون کار بر[8] سر افتاد، سستی نکرده پا قایم کردند و از طرفین دست به اسلحه رسید.

بـی‌طیش نـماند در بـدنها سـر مـو		گـردید[9] ز کین دو فرقه با هم یکرو
افتاد ز بسکه طرح جنگ از پی هم[10]		شد بسته ره صلح و صلاح از همه رو[11]

---

۱. اساس: مستی.
۲. س: + به.
۳. س: زبر.
۴. س: اذبکان.
۵. س: کنگایش.
۶. اساس: - نذر.
۷. س: هنوز که.
۸. س: به.
۹. اساس: کردند.
۱۰. س: همه سو.

ابر خصومت پدید آمد و آغاز برق‌اندازی شد، صدای رعدِ تفنگ برخاست[۱۲] و ژاله‌باران گلوله و تیر فرو ریخت، غنچه کلاه‌خُود سر به تبسّم برآورد و سوسن چار آیینه شکفته‌تر گردید، شاخ کمان سنبل گشت و گل سپر صد برگ شد، گلچینان سرزمین رزم دست به یاری آورده[۱۳] از هر طرف شاخچه‌ستان و بستان‌افروز تبر زین و عشق‌پیچان کمند و نیلوفر روبین[۱۴] و غنچه زاغ نول و نرگس شمشیر و زبان به قفای نجاق[۱۵] و ریحان خنجر بر یکدیگر[۱۶] انداختند و از جویبار تیغ آن قدر آب برنده بر هم پاشیدند که سرخابهای خون در آشیان‌زار زره از خواب جسته به پرواز درآمدند.

دشمن ز سپاه خسرو ابر سریر[۱۷] — در گلشن رزم گشت همرنگ زریر
خون در بدنش نماند از بس هر سو — تیغ از پی تیغ خورد تیر از پی تیر

به فیل راندن مهاوتان و اسب‌انداختن سواران و دلیر دویدن‌پیادگان منصوبه جنگ به جایی رسید که خان مذکور[۱۸] از فرزین‌بند[۱۹] تدبیر دست کشیده دغابازانه رخ تافت و از عرصهٔ گیرودار منهزم شد، سپاهش[۲۰] بعضی چون مهره مضروب دستگیر شدند و جمعی مانند آلت طرح داده به عجز خلاص[۲۱] یافتند. شهر بلخ که تختگاه افراسیاب توران بود، به ضرب تیغ رستمی مسخر گردید و از نوازش کوس فتح به آوازِ بلند این ترانه به گوش عالمیان رسید.

دور شاه نوجوان آمد جهان را مژده باد — شش جهت را تهنیت هفت آسمان را مژده باد
سکّه صاحبقرانی در دیار بلخ زد — دشمنان گشتند غمگین دوستان را مژده باد
تیر اقبالش به انداز بخارا کند یافت — می‌شود از وی گذاره[۲۲]اند جان را مژده باد

---

۱۱. اساس: از چه رو.
۱۲. اساس: برخواست.
۱۳. س: دست به بازی برآورده.
۱۴. س: ژوبین.
۱۵. س: نچاق / نجاق.
۱۶. س: یکدگر.
۱۷. اساس: این مصرع را ندارد.
۱۸. س: + شه مات شود.
۱۹. اساس: فرزبند.
۲۰. اساس: سپاس.
۲۱. س: خلاصی.
۲۲. اساس: گذارده‌اند.

می‌رود رو بر سمرقند از برای تاشکند   هر دو خواهد شد مسخر این و آن را مژده باد
می‌رسد از چین کمند نصرتش تا ملک روم   کنگر قصر خدیو ایروان را مژده باد
سرخ رویی کرد از طغرا سرایت در قلم   از طفیل نسبت نامت نشان را مژده باد

● سیّد محسن حسینی

فرمانی از نادر پیرامون تولیت مسجد گوهرشاد

یکی از ویژگیهای حکومت نادر کوشش در راه همسازگرایی اسلامی بوده است. حمایت از این تفکر به وسیله نادر باعث برانگیختن مخالفتهایی به‌ویژه از طرف علمای دینی گردید[1]. این مخالفتها نادر را بر آن داشت که برای رسیدن به اهداف سیاسی و مذهبی دولتش، فرمان مصادره موقوفات و لغو پاره‌ای مناصب دینی مرتبط با آن را صادر نماید. هر چند تاریخ‌نویسان رسمی دوره نادری، استرآبادی، مروی و طهرانی سخنی پیرامون محدودیت موقوفات به میان نیاورده‌اند، ولی اسنادی که از این دوران در دست است، نشان از محدود کردن موقوفات به وسیله نادر دارد[2].

از جمله اسناد این دوران رونوشت فرمانی است از نادر به تاریخ ۱۱۴۷ه‍.ق. که از اسناد کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی می‌باشد و در آن تولیت آستان قدس رضوی و مسجد گوهرشاد که دارای موقوفات، متولی و خدمه مستقل بوده است، در یکدیگر ادغام شده است.

---

۱. ر.ک: حائری، عبدالهادی، دیباچه‌ای بر پیشینهٔ تاریخی جنبشهای پان اسلامیسم، در مجموعه ایران و جهان اسلام، انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۶۸، ص ۶۵-۷۱.

۲. ر.ک: صفت گل، منصور، ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی، مؤسسهٔ خدمات فرهنگی رسا، تهران، ۱۳۸۱، ص ۳۴۲.

در ابتدای فرمان میرزا محمّد رضا رضوی[1] به عنوان متولی آستان قدس تعیین شده است، و در ادامه فرمان تولیت مسجد گوهرشاد نیز به وی تفویض شده است. در ادامه میرزا محسن وزیر اول آستان قدس به عنوان نایب النظاره مسجد گوهرشاد تعیین شده است و به او تأکید شده است، که برای شغل جدید مواجب بیشتری دریافت نخواهد کرد. در پایان فرمان نیز میرزا علاءالدین از تولیت مسجد گوهرشاد برکنار شده است.

فرمان ذیل جزء دفتر توجیهات که مربوط به پرداختهای آستان قدس می‌باشد قرار می‌گیرد[2]. اهمیت فرمان بیشتر در واگذاری تولیت مسجد گوهرشاد به متولی آستان قدس می‌باشد، و امور مسجد نیز به وزیر و مستوفی آستان قدس واگذار شده است، حال آن که مسجد گوهرشاد در اکثر دوره‌های تاریخی متولی و کارگزاران مستقل از آستان قدس بوده است.

---

۱. میرزا محمّد رضا رضوی، از بزرگان خاندان رضوی در مشهد، متولی آستان قدس بین سالهای ۱۱۴۷ تا ۱۱۵۳ق، فرزند میرزا محمّد علی رضوی و جد سادات قوام‌زاده مشهد. ر.ک: مروی، محمّد کاظم، عالم‌آرای نادری، تصحیح: محمّد امین ریاحی، کتابفروشی زوّار، تهران، ۱۳۶۴، ۱/۷۷؛ سیدی، مهدی، نگاهی به وقفهای اولادی سادات رضوی مشهد، وقف میراث جاویدان، شماره ۳۵ و ۳۶، ص ۹۷.

۲. پیرامون انواع اسناد اداری در آستان قدس. ر.ک: حسن‌آبادی، ابوالفضل، تاریخچه تشکیلات اداری آستان قدس در دورهٔ صفویه، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، شماره ۷۰-۷۱.

[متن سند]

افتتاح مهمات سرکار فیض آثار بارس ئیل (سال پلنگ)

توجیهات و مقررات، مقررات، صورت المذکور

به تاریخ شعبان المعظم سنه ۱۱۴۷، فرمان عالی شد، آن که، عالی جاه سلاله السادات العظام، میرزا محمّد رضا متولی / سرکار فیض آثار بوده. خاطر عالی مستظهر و امیدوار بوده بداند، که چون مسجد جامع جای عبادت خلق است و در آن‌جا مردم نماز می‌کنند، / دیگر ضرور نیست که آن نیز عامل و مباشری علحده داشته باشد. لهذا اختیار سرکار مسجد جامع را نیز به علاوه تولیت به آن عالی‌جاه مرحمت / فرمودیم، که از روی راستی متوجه انتظام و اتساق سررشته هر دو سرکار بوده، حسب‌الواقع منتظم و حسن و کاردانی و اهتمام و جوهر ذاتی خود را / بیشتر از پیشتر ظاهر و هویدا ساخته، کوتاهی و تهاونی به ظهور نرساند و چون هر دو سرکار یکی شد، وزارت سرکار مسجد را نیز / به علاوه وزارت سرکار موهبت مدار نجابت و رفعت و معالی پناه کمالات دستگاه میرزا محسن وزیر سرکار فیض آثار و خدمت استیفای سرکار / فیض آثار را به علاوه استیفای سرکار مسجد جامع نجابت و رفعت و معالی پناه نظاما للنجاته میرزا محسن نایب النظاره سرکار مسجد / مرحمت فرمودیم که هر دو از روی اخلاص و درستی قلمی، متوجّه هر دو سرکار شده، حسن خدمت و کفایت‌رسانی خود را جلوه نمای عرضه ظهور / رساند و مواجب وزارت و نجابت پناه میرزا محسن وزیر هر دو سرکار همان مبلغ بیست تومان نقد و هشتاد خروار غله کافی است، که در سابق / مقرر فرموده‌ایم نهایت مقدار چهل پنج خروار غله بر مواجب نجابت و معالی پناه میرزا محسن مستوفی هر دو سرکار اضافه،

مقرر فرمودیم که مجموع دوازده تومان نقد / و مقدار شصت خروار غلّه بوده باشد، که سال به سال هر دو مواجب خود را باز یافت و کماکان به خدمت مرجوعه به خود و ملزومات آن قیام ورزیده / سررشته مضبط، منقحی بر چگونگی داد و ستد سرکاران درست نموده، اهمال نورزند. باید آن عالی جاه حسب‌الواقع متوجّه هر دو سرکار و انتظام و رونق امور / سرکاران و سررشته‌جات بوده مساعی جمیله به منصه ظهور رسانیده روز به روز مطالب خود را به معرض عرض درآورده در عهده شناسند / شرح حاشیه مقرر آن که حسب الاستدعای عالی حضرت مجتهد العصر و الزمانی محمّد رفیعای نجابت و فضیلت پناه محمّد علی را از وزارت سرکار فیض آثار / مرخص نمودیم که در خدمت عالی حضرت مشارالیه به درس و بحث اشتغال نماید. ثانیاً مقرر آن که تا نوروز سلطانی توشقان‌ئیل / میرزا علاءالدین متولی سرکار مسجد جامع بوده باشد. بعد از نوروز مشارالیه را دخلی به سرکار مسجد نباشد و هر وقت که رقم والا می‌رسد / عالی جاه با وزیر و مستوفی متوجه هر دو سرکار بوده دقت و سعی لازم به عمل آورد. مهر

